ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کے مضامین کا مجموعہ

مقالاتِ حکیم

جلد سوم : متفرقات

مرتبہ

شاہد حسین رزاقی

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ

کلب روڈ۔ لاہور۔ پاکستان

پاکستان کے نامور مفکر اور بلند پایہ مصنف ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نہایت دقیق مسائل اور مشکل موضوعات پر عام فہم انداز اور سادہ الفاظ میں اظہار خیال کرنے پر غیر معمولی قدرت رکھتے تھے - اسلامیات ، فلسفہ اور اقبالیات پر ان کی نظر نہایت وسیع تھی اور علمی حلقوں میں ان کی تصانیف بہت قدر کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہیں - کتابوں کے علاوہ خلیفہ صاحب نے مختلف موضوعات پر بڑی تعداد میں مضامین بھی لکھے جن کا مطالعہ ان کے افکار و نظریات سے پوری طرح باخبر ہونے کے لیے ضروری ہے - چنانچہ ادارۂ ثقافت اسلامیہ نے ان کے اُردو اور انگریزی مضامین اور تقاریر شائع کرنے کا ایک جامع پروگرام بنایا ہے -

خلیفہ صاحب کے اُردو مضامین تین جلدوں میں ''مقالات حکیم'' کے نام سے شائع کیے گئے ہیں - پہلی جلد میں اسلامیات اور دوسری میں اقبالیات سے متعلق مضامین ہیں اور تیسری جلد متفرق مضامین و تقاریر پر مشتمل ہے - پیش نظر کتاب اس سلسلہ کی تیسری جلد ہے - خلیفہ صاحب کے مضامین و تقاریر کے اس مجموعہ میں ایسے کئی مضامین شامل ہیں جن میں پاکستان کے اہم مسائل اور اس کے بنیادی مقاصد پر بصیرت افروز بحث کی گئی ہے اور ایسے متعدد مسائل پر روشنی ڈالی گئی ہے جو پورے غور و فکر کے متقاضی ہیں - اس مجموعہ کے بیشتر مضامین علمی اور فلسفیانہ مباحث سے متعلق ہیں اور اس اعتبار سے قومی اہمیت کے حامل ہیں کہ یہ مقالات خلیفہ صاحب کے علمی تبحر ، خداداد ذہانت اور اور معنی آفرین صلاحیت کے آئینہ دار اور ان کی انشا پردازی کے بہت عمدہ نمونے ہیں -

[redacted]

Rs 12.00

مقالاتِ حکیم

جلد سوم

متفرقات

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کے متفرق مضامین و تقاریر کا مجموعہ

مرتّبہ

شاہد حسین رزاقی

ادارہ ثقافتِ اسلامیہ

کلب روڈ، لاہور۔ پاکستان

طبع اوّل ۱۹۶۹

تعداد ایک ہزار

طابع و مطبع

حمایت اسلام پریس لاہور

ناشر

محمد اشرف ڈار، سکریٹری ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ

کلب روڈ، لاہور۔ پاکستان

تعارف

پاکستان کے نامور فلسفی ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم مرحوم بلند پایہ مصنف، صاحبِ طرز ادیب، خوش بیان مقرر، خوش گو شاعر اور روشن خیال مفکر تھے۔ اور ان کے افکار و نظریات پاکستان کے مسلمانوں کی فکری تاریخ کا ایک اہم باب بن گئے ہیں۔ خلیفہ صاحب اپنے عہد کے ذہین ترین افراد میں سے تھے۔ وہ اپنے ہم عصروں میں ہمیشہ ممتاز رہے اور عمر کے آخری دس سال میں جو اُن کی زندگی کا اہم ترین دور ثابت ہوئے ان کے قلم کے جوہر کھلے اور انھوں نے روشن خیال مفکروں میں نمایاں حیثیت حاصل کرلی۔

خلیفہ صاحب کشمیری نژاد تھے۔ جولائی ۱۸۹۳ء میں لاہور میں پیدا ہوئے۔ اور اسی شہر میں میٹرک تک تعلیم پائی۔ پھر علی گڑھ چلے گئے اور ۱۹۱۳ء میں ایف۔ اے کا امتحان پاس کرنے کے بعد سینٹ اسٹیفنز کالج، دہلی میں داخل ہوئے۔ کیونکہ ان کو فلسفہ سے غیر معمولی دلچسپی ہو گئی تھی اور اس کالج میں اس مضمون کی تعلیم کا اچھا انتظام تھا۔ بی۔ اے اور ایم۔ اے کے امتحانوں میں وہ پنجاب یونیورسٹی میں اوّل رہے اور ان کی خداداد صلاحیتیں ایک تابناک مستقبل کی نشان دہی کرنے لگیں۔ ۱۹۱۷ء میں ایم۔ اے کرنے کے بعد لاہور واپس آئے اور ایل ایل۔ بی کی سند حاصل کرلی لیکن وکالت سے انھیں کوئی دلچسپی نہ تھی اور وہ ایسے کام کی تلاش میں تھے جو اُن کے فطری رجحان کے مطابق ہو۔ یہ کام اُن کو جلد ہی مل گیا۔ حیدرآباد دکن میں عثمانیہ یونیورسٹی قائم ہوئی اور اگست ۱۹۱۹ء میں خلیفہ صاحب فلسفہ کے مددگار پروفیسر کی حیثیت سے اس یونیورسٹی سے منسلک ہو گئے۔ حیدرآباد میں ملازمت شروع ہونے کے دو سال بعد ہی وہ تعلیمی رخصت لے کر جرمنی چلے گئے اور ہائیڈل برگ یونیورسٹی سے پی ایچ۔ ڈی کی ڈگری لے کر ۱۹۲۵ء میں جب حیدرآباد واپس آئے تو ان کو یونیورسٹی میں فلسفہ کا پروفیسر

اور صدر شعبہ بنا دیا گیا۔ حیدر آباد میں خلیفہ صاحب تیس سال رہے۔ ۱۹۴۳ء میں طویل رخصت لے کر کشمیر چلے گئے تھے جہاں وہ مہاراجہ کالج کے پرنسپل اور پھر محکمۂ تعلیم کے ڈائرکٹر مقرر ہو گئے تھے۔ وہ سری نگر میں مستقل سکونت اختیار کرنے کا ارادہ رکھتے تھے لیکن وہاں کے حالات سے مطمئن نہ ہو سکے۔ چنانچہ ۱۹۴۶ء میں پھر حیدر آباد واپس آ گئے اور عثمانیہ یونیورسٹی میں میر شعبۂ فنون مقرر ہوئے۔

۱۹۴۹ء میں خلیفہ صاحب ملازمت سے سبکدوش ہو کے پاکستان آ گئے۔ یہاں انھوں نے ۱۹۵۰ء میں ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ قائم کیا اور آخر وقت تک اس کے ڈائرکٹر رہے۔ ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ خلیفہ صاحب کی نظر میں غیر معمولی اہمیت رکھتا تھا، اور انھوں نے اپنی فکری و علمی صلاحیتیں اس ادارے کے لیے وقف کر دی تھیں وہ یہ چاہتے تھے کہ اسلامی افکار کی از سرِ نو تشکیل کر کے اسلام کی اساسی قدروں اور عصری تقاضوں میں ہم آہنگی پیدا کی جائے اور اسلام کے عالمگیر اور ترقی پذیر اصول ساری دنیا کے سامنے اس طرح پیش کیے جائیں کہ اسلام ایک ساکت و جامد مذہب نہیں بلکہ ایک متحرک دین اور حیات بخش قوت ثابت ہو۔ یہی وہ مقصد تھا جس کے لیے انھوں نے یہ ادارہ قائم کیا تھا اور اسی مقصد کو انھوں نے اپنی تصانیف میں ملحوظ رکھا۔

پاکستان کی علمی، ادبی، ثقافتی، دینی اور معاشرتی سرگرمیوں میں خلیفہ صاحب ہمیشہ نمایاں حصہ لیتے رہے۔ پاکستان فلاسفیکل کانگریس قائم کی اور اس کے صدر ہوئے۔ تنظیم زکوٰۃ کمیٹی کے صدر اور عائلی کمیشن کے سکریٹری مقرر کیے گئے۔ علمی، ادبی اور تعلیمی اداروں سے ان کا قریبی تعلق رہا اور ان کی علمی خدمات کے اعتراف میں پنجاب یونیورسٹی نے ۱۹۵۷ء میں ایل ایل۔ ڈی کی اعزازی ڈگری دی۔

موجودہ زمانہ میں اشتراکیت نے عالمگیر مقبولیت حاصل کر لی ہے اور ہر ایسے نظامِ حیات کے لیے جو خدا پر ایمان رکھتا ہے اور روحانی اقدار کا قائل ہے اشتمالیت کو ایک خطرہ تصور کیا جانے لگا۔ چنانچہ امریکہ میں عالمی برادری اور مسلم

مسیحی اتحاد کی تحریکیں اس غرض سے شروع کی گئی ہیں کہ ملک، مذہب، ملّت، رنگ اور زبان کے امتیازات سے بالاتر ہو کر تمام انسانوں کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کیا جائے۔ اور اشتراکی مادّہ پرستی اور لادینی کا مقابلہ کرنے کے لیے خدا پرست مذاہب کے ماننے والے متحد ہو جائیں۔ خلیفہ صاحب ان تحریکوں کے حامی تھے۔ چنانچہ ۱۹۵۴ اور ۱۹۵۶ء میں وہ لبنان میں ہونے والے بین الاقوامی مذاکروں میں شریک ہوتے اور ۱۹۵۲ اور ۱۹۵۶ء میں امریکہ، کنیڈا اور یورپ کے متعدد ممالک کے دورے کر کے ان غلط فہمیوں کو دور کرنے کی کوشش کی جو اہلِ کلیسا کی تنگ نظری اور صلیبی جنگوں کی وجہ سے مسلمانوں اور عیسائیوں کے درمیان ایک دوسرے کے مذہب کے بارے میں پیدا ہو گئی ہیں۔ ۱۹۵۸ء میں خلیفہ صاحب دانشوروں کی عالمی کانفرنس میں شرکت کے لیے آسٹریلیا بھی گئے تھے۔ ۱۹۵۹ء میں کراچی میں بین الاقوامی اسلامی مجلسِ مذاکرہ منعقد کی گئی تھی۔ خلیفہ صاحب اس کے ایک اجلاس کی صدارت کے لیے کراچی گئے تھے اور وہیں ۳۰ جنوری کو انھوں نے داعیِ اجل کو لبیک کہا۔

کم و بیش چالیس سال تک خلیفہ صاحب تصنیف و تالیف کے کام میں مصروف رہے اور عمر کے آخری دس سال ان کی علمی زندگی کا بہترین دور تھے۔ حیدرآباد دکن کی عثمانیہ یونیورسٹی میں اردو زبان ذریعہ تعلیم تھی اور اعلیٰ جماعتوں کی تعلیم کے لئے اردو میں مختلف مضامین کی کتابوں کی فراہمی ایک اہم مسئلہ تھا۔ چنانچہ دوسری زبانوں سے عمدہ کتابوں کا ترجمہ کرانے پر خاص توجہ کی گئی۔ اس کام میں خلیفہ صاحب نے نمایاں حصہ لیا اور ویبر کی ہسٹری آف فلاسفی، تاریخ فلسفہ۔ ہیرالڈ ہوفڈنگ کی ہسٹری آف ماڈرن فلاسفی، تاریخ فلسفۂ جدید۔ اور ایڈورڈ زیلر کی آوٹ لائن آف گریک فلاسفی، مختصر تاریخ فلسفۂ یونان کا ترجمہ کیا۔ تراجم کی فہرست میں ولیم جیمز کی مشہور کتاب کا ترجمہ بھی شامل ہے جو ۱۹۵۸ء میں نفسیاتِ وارداتِ روحانی کے نام سے مجلسِ ترقی ادب، لاہور نے شائع کیا۔ ان کتابوں کے علاوہ خلیفہ صاحب نے

بھگوت گیتا کا منظوم ترجمہ بھی کیا تھا۔ حیدر آباد میں قیام کے زمانے میں خلیفہ صاحب نے داستانِ دانش کے نام سے فلسفہ کی سرگذشت دلچسپ انداز میں لکھی تھی جو ان کی انشا پردازی کا بہت اچھا نمونہ ہے۔

خلیفہ صاحب کی تصنیفی زندگی کا بہترین دَور پاکستان آنے کے بعد ۱۹۴۹ء میں شروع ہوا اور دس سال تک جاری رہا۔ اس دَور کی نہایت اہم کتاب اسلامک آئیڈیالوجی ہے جس میں اسلام کے بنیادی اصولوں کو جدید افکار کی روشنی میں واضح کیا گیا ہے اور اسلامی نظریۂ حیات کا دوسرے نظام ہائے فکر سے مقابلہ کر کے دعوتِ فکر و نظر دی گئی ہے اور مسلمانوں کو اسلام کی حقیقی تعلیمات پر عمل ہونے کی تلقین کی گئی ہے۔ خلیفہ صاحب کی دوسری مشہور انگریزی تصنیف اسلام اینڈ کمیونزم ہے جس میں انھوں نے اسلامی اور اشتراکی نظریات کا تقابلی مطالعہ اور تجزیہ کر کے اسلام کو مسلکِ اعتدال ثابت کیا ہے اور اس کے نظریات کی خصوصیات واضح کی ہیں۔ یہ دونوں کتابیں ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ نے شائع کی ہیں۔

مولانا جلال الدین رومی سے خلیفہ صاحب کو گہرا شغف تھا۔ ۱۹۱۷ء میں ایم۔ اے کے لیے اس موضوع پر مقالہ لکھا تھا اور ۱۹۲۲ء میں پی ایچ۔ ڈی کے لیے بھی میٹافزکس آف رومی کے عنوان سے مقالہ پیش کیا تھا جو ۱۹۳۳ء میں کتابی شکل میں شائع ہوا۔ اس کے بعد ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ سے ۱۹۵۳ء میں حکمتِ رومی اور ۱۹۵۹ء میں تشبیہاتِ رومی دو کتابیں شائع ہوئیں۔ حکمتِ رومی میں خلیفہ صاحب نے رومی کے افکار و نظریات کی روحانی و فکری اہمیت بڑے دلکش انداز میں بیان کی ہے اور تشبیہاتِ رومی میں انھوں نے رومی کے افکار کو تشبیہ و تمثیل کے آئینہ میں دیکھا ہے اور اخلاقی و روحانی مسائل کو سلجھانے کے لیے رومی کی یقین آفرین تشبیہات کے تخلیقی و روحانی پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے۔

خلیفہ صاحب میرزا غالب کے بڑے قدر شناس تھے اور افکارِ غالب

لکھ کر انھوں نے غالب کی شاعری کے مختلف پہلوؤں پر حکیمانہ بحث کی اور اس کے فلسفیانہ افکار کو جو اشعار میں منتشر ہیں مربوط طریقہ سے پیش کر کے اسے ایک نظامِ فکر کی شکل دینے کی کوشش کی۔

عصرِ حاضر کے عظیم ترین شاعر اور مفکر علامہ اقبال کے حکیمانہ اندازِ فکر، حسنِ بیان اور نظریات سے خلیفہ صاحب بے انتہا متاثر تھے اور ان کی مشہور تصنیف فکرِ اقبال اس موضوع پر ایک مستند ترین کتاب ہے۔ اس میں اقبال کی شاعری اور فلسفہ کے تمام پہلوؤں پر فکر انگیز بحث کی گئی ہے اور اقبالیات میں یہ گراں قدر اضافہ اُردو ادب کو خلیفہ صاحب کا بیش بہا تحفہ ہے۔

خلیفہ صاحب اعلیٰ درجہ کے مفکر اور دانشور تھے۔ بہت جلد بات کی تہہ کو پہنچ جاتے تھے۔ پیچیدہ مسائل اور مشکل موضوعات پر عام فہم انداز اور سادہ الفاظ میں اظہارِ خیال پر غیر معمولی قدرت رکھتے تھے۔ نہایت دقیق فلسفیانہ مسائل پر گفتگو کرتے وقت ان کی خداداد ذہانت اور معنی آفرین صلاحیت کے جوہر کھلتے تھے، ان کا ادبی ذوق نہایت پاکیزہ تھا۔ اُردو اور فارسی ادب سے ان کو دلی لگاؤ تھا اور انگریزی، فرانسیسی اور جرمن ادب پر بھی ان کی نظر بہت وسیع تھی۔ ان کی یہ خوبیاں اور علم و فضل کی وسعت و گہرائی ان کی تصانیف میں نمایاں نظر آتی ہیں۔

کتابوں کے علاوہ خلیفہ صاحب نے مختلف موضوعات پر بڑی تعداد میں مضامین لکھے اور تقریریں بھی کیں جن کا مطالعہ ان کے افکار و نظریات سے پوری طرح باخبر ہونے کے لیے ضروری ہے۔ چنانچہ ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ (لاہور) نے ان کے اردو اور انگریزی مضامین و تقاریر کا مجموعہ کلام شائع کرنے کا فیصلہ کیا ہے۔ اُردو مضامین مقالاتِ حکیم کے نام سے تین جلدوں میں شائع کیے جا رہے ہیں۔ پہلی جلد میں اسلامیات اور دوسری جلد میں اقبالیات سے متعلق مضامین شامل کیے گئے ہیں اور یہ دونوں جلدیں شائع ہو چکی ہیں۔ پیشِ نظر کتاب اس سلسلہ کی

تیسری جلد ہے جو خلیفہ صاحب کے متفرق مضامین و تقاریر پر مشتمل ہے۔ ان تین جلدوں کے علاوہ خلیفہ صاحب کے انگریزی مقالات کا ایک مجموعہ بھی شائع کیا جا رہا ہے اور ان کے کلام کا مجموعہ بھی زیرِ ترتیب ہے۔ یہ دونوں کتابیں جلد ہی شائع ہو جائیں گی پیشِ نظر مجموعہ کے اکثر مضامین ماہنامہ ثقافت کے لیے لکھے گئے تھے۔ خلیفہ صاحب کی وفات کے بعد ان کے کاغذات میں "پاکستان" قائدِ اعظم، فنونِ لطیفہ، مادیت انیسویں صدی میں، فطرت کا مفہوم، فلسفہ کا آغاز اور چند نامکمل مضامین اور متعدد تقاریر و خطبات دستیاب ہوئے تھے جن میں سے کچھ ماہنامہ ثقافت و المعارف میں شائع کیے جا چکے ہیں اور اس مجموعہ میں بھی شامل کیے گئے ہیں۔ دوسرے مضامین کے لیے ہم نوا، حیدرآباد دکن۔ آجکل، دہلی اور ریڈیو پاکستان لاہور کے شکرگذار ہیں۔ امید ہے کہ مرحوم خلیفہ صاحب سے متعلق کتابوں کا یہ سلسلہ علمی حلقوں میں قدر کی نگاہ سے دیکھا جائے گا۔

(ش - ح - ل)

فہرست

مضمون	صفحہ
قائدِ اعظم	۱۰
پاکستان — چند سوال اور ان کا جواب	۱۳
وحدتِ ملّی	۳۵
انقلاب	۵۳
عہدِ نو	۶۱
آزادی کی نفسیات	۷۳
انفرادی اور اجتماعی اخلاقیات	۸۱
فنونِ لطیفہ	۹۵
ثقافت	۱۰۶
فلسفہ کا آغاز	۱۲۹
مادّیت انیسویں صدی میں	۱۳۵
عالمِ ارواح میں ابنِ سینا سے ملاقات	۱۴۶
فطرت کا مفہوم	۱۵۴
ممالکِ متحدہ امریکہ میں مذہبی زندگی	۱۷۶
ملّائیت	۱۸۳
رومی کا انسان	۱۹۲
لاہور	۲۰۱
خطبۂ عطائے اسناد	۲۰۹

قائدِ اعظم

قائدِ اعظم محمد علی جناح نہ صرف ایک بہت بڑی اسلامی مملکت کے بانی اور معمار تھے۔ بلکہ اپنی سیرت میں ایسے صفاتِ محمودہ سے متصف تھے جو فرد اور ملت دونوں کے لیے سرمایۂ حیات ہیں۔ مشیتِ ایزدی نے محمد علی جناح کو عمر کے آخری حصے میں ایک بہت بڑی ملت کا قائدِ اعظم بنا دیا۔ ان کی قیادت میں ایک محکوم اقلیت آزاد قوم بنی اور ایک عظیم الشان اسلامی مملکت معرضِ وجود میں آئی۔

زندگی محض پند و نصیحت سے نہیں بنتی بلکہ اخلاق و کردار کے اعلیٰ نمونوں سے بنتی ہے۔ اچھی باتیں کہنے والے دنیا میں ہمیشہ سے بکثرت موجود رہے ہیں اور بگڑی ہوئی ملتوں میں بھی محض قول کی حد تک اچھی باتیں کہنے والوں کی خاصی تعداد موجود ہوتی ہے لیکن محض خیال یا قول انسان کو اس حد تک متا ثر نہیں کرتے جس حد تک کہ عملی نمونے موثر ہوتے ہیں۔ قائدِ اعظم کی سیرت کا اہم ترین پہلو یہ ہے کہ انھوں نے ہر اس اصول کو اپنی زندگی میں سمو لیا تھا۔ جسے وہ حق سمجھتے تھے۔ از روئے تعلیمِ قرآنی حق کو حق سمجھنا ہی کافی نہیں ہے بلکہ زندگی کا جزو بننے کے لیے حقانیت انسان سے عمل، صبر اور استقلال کی طالب ہوتی ہے۔ درحقیقت عمل ہی انسان کے عقیدہ اور ایمان کی کسوٹی ہے۔ اسی لیے کلامِ الٰہی میں تقاضائے ایمان کے ساتھ اعمالِ صالحہ پر بھی بے شمار آیات میں زور دیا گیا ہے۔ ان الذین اٰمنوا و عملوا الصالحات۔ قرآن کریم بار بار اس کو دہراتا ہے تاکہ یہ بات مومنین کے ذہن نشین ہو جائے کہ اعمال کو ایمان کی پختگی کا لازمی نتیجہ ہونا چاہیے اور ایسا مومن، مومن کہلانے کا مستحق نہیں جس کے اعمال اس کے ایمان کا آئینہ نہ ہوں۔

قائدِ اعظم کی زندگی سے ہم کو یہ سبق ملتا ہے کہ حق اور اس کے حصول کے لیے صبر و

استقلال لازم و ملزوم ہیں۔ صبر کے معنی یہ ہیں کہ مشکلات اور موانع کے باوجود اپنے ایمان یا اصول کو ترک نہ کرنا اور استقلال سے کام لیتے ہوئے اور اپنے نصب العین پر نظر جمائے ہوئے ہر قسم کے ایثار کو بہ رضا و رغبت قبول کرنا، یہاں تک کہ امتحانِ کردار کے بعد نصرتِ الٰہی انسان کو اس منزل تک پہنچا دے جہاں حق کی فتح اور باطل کی شکست سے یہ اعلان ہو کہ:

جاء الحق و زھق الباطل۔ ان الباطل کان زھوقاً

بلند انسانیت کا معیار یہ ہے کہ انسان اپنے ایمان یا اصولِ حیات کو جسے اس نے حق سمجھ کر اختیار کیا ہے کسی قیمت پر فروخت کرنے پر تیار نہ ہو۔ سب سے بڑی آیتِ الٰہی نفسِ انسانی ہے جس کے متعلق قرآن کریم کا ارشاد ہے کہ یہ نفخِ روحِ الٰہی ہے۔ عام لوگ مفادِ عاجل اور نہایت ناپائدار مادی آسائشوں کے لیے اس کو فروخت کرنے پر تیار ہو جاتے ہیں۔ قرآن کہتا ہے:

لاتشتروا بآیاتی ثمناً قلیلاً — تھوڑی تھوڑی موہوم قیمت لے کر آیاتِ الٰہی کو فروخت مت کرو۔

روحِ انسانی وہ جوہر ہے جس کے متعلق علامہ اقبال نے کہا ہے:

کہ بجبریل امینے نتواں کرد گرد

گزشتہ نصف صدی کی سیاسی جدوجہد میں ہندوستان کے اکثر رہنما جلد جلد رنگ بدلتے رہے ہیں لیکن محمد علی جناح نے جو راہ اختیار کی تھی اس سے وہ ایک قدم بھی اِدھر اُدھر نہیں ہٹے۔ نہ انھوں نے کبھی غیر ملکی حکومت میں کوئی بڑے سے بڑا عہدہ قبول کیا اور نہ کسی خطاب کے آرزومند ہوئے، ملک و ملت کی آزادی اور خودداری کے معاملے میں وہ خم ٹھونک کر اس وقت وائسرائوں کے مقابلے میں کھڑے ہو گئے جب امپیریلزم اوج پر تھا۔ ہندوستان کی تمام قوموں نے ان کی ہمت و دیانت کی داد دی اور ان کے نام کو بقائے دوام بخشنے کے لیے شاندار یادگاریں تعمیر کیں۔ جس وقت پاکستان کے لیے شدید جدوجہد ہو رہی تھی اس

وقت ایک مغربی نقاد نے قائد اعظم کے متعلق مختصر مگر جامع انداز میں اس رائے کا اظہار کیا تھا کہ وہ اپنی دُھن اور اپنے ایمان کے اس قدر پکے ہیں کہ انھیں کوئی قوت کسی قیمت پر خرید نہیں سکتی۔ اور قائد اعظم کی وفات پر بھارت کے ایک بڑے مقتدر لیڈر نے جو آخر تک ان کا مخالف رہا یہ کہا تھا کہ اس شخص کو اچھا کہو یا بُرا۔ لیکن اس حقیقت سے کون انکار کر سکتا ہے کہ وہ ناممکن کو ممکن بنا گیا جو ایک غیر معمولی انسانی کارنامہ ہے۔

ملّتوں کی تعمیر اچھی روایات سے ہوتی ہے اور ان روایات کا بیشتر حصہ ان نصب العینوں پر مشتمل ہوتا ہے جو اکابرِ ملّت کی زندگیوں میں صورت پذیر ہوتے ہیں۔ مسلمانوں کی تاریخ میں کردار کے اعلیٰ سے اعلیٰ نمونے ملتے ہیں۔ ان کا رسول زندگی کے ہر شعبہ میں جس میں سیاست بھی داخل ہے ہمیشہ کے لیے ایک بصیرت افروز اسوۂ حسنہ ہے۔ رسول کے بعد وہ صالحین اور مصلحین ہیں جنھوں نے سیرتِ نبوی سے متاثر ہو کر اپنی سیرتوں کو ڈھالا اور اخلاف کے لیے بہترین نمونہ بنے۔ مرورِ ایام سے اسلاف کی زندگیوں کے نمونے انسانی ذہنوں میں دھندلے ہو جاتے ہیں لیکن قائد اعظم محمد علی جناح زمانے کے لحاظ سے ایک معاصر ہستی ہیں۔ ان کے کردار کو لوگوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے۔ ان کی زندگی کے ہر پہلو کو پرکھا ہے۔ قوم نے ہر قدم پر ان کے خلوص کا مشاہدہ کیا ہے اور اب ہر شخص اس حقیقت کو تسلیم کرتا ہے کہ اگر اس برّعظیم کے مسلمانوں کو محمد علی جناح جیسا اپنے اصول میں اٹل اور حق پرست قائد میسر نہ آتا تو یہ عظیم اسلامی مملکت معرضِ وجود میں نہ آتی۔

پاکستان

چند سوال اور ان کا جواب

ان اللہ یامر بالعدل والاحسان وایتاء ذی القربیٰ وینھیٰ عن الفحشاء والمنکر والبغی یعظکم لعلکم تذکرون ۰

"(اللہ حکم دیتا ہے عدل کا، احسان کا، قرابت مندوں کو دینے کا اور بے حیائی قابلِ نفرت اور بغاوت کی باتوں سے روکتا ہے تمھیں وہ نصیحت کرتا ہے کہ شاید تم پند حاصل کرو)"

کنتم خیر امۃ اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنھون عن المنکر وتومنون باللہ ط

(تم بہترین امت ہو جو لوگوں کے لیے برپا کی گئی ہے۔ تم معروف کا حکم دیتے ہو اور منکر سے روکتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو)"

برصغیر کے مسلمانوں نے قیام پاکستان کو اپنا نصب العین قرار دیا اور اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے وہ حصول مقصد میں کامیاب ہوئے۔ اب جب کہ پاکستان قائم ہوئے دس سال پورے ہو گئے ہیں قدرتی طور پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس مدت میں مسلمانوں نے اپنے عمل سے بھی اس کا کوئی ثبوت دیا ہے یا نہیں کہ وہ پاکستان کے متعلق جو کچھ کہتے تھے صدقِ دل سے کہتے تھے اور اپنی منزلِ مقصود تک پہنچنے کا عزم صمیم رکھتے ہیں۔ ذیل میں چند ایسے ہی اہم سوالوں کا جواب دیا گیا ہے۔

سوال : پاکستان کن محرکات وتصورات کی بدولت معرضِ وجود میں آیا ؟

جواب : برعظیم پاک وہند کے وسیع خطے میں ملتِ اسلامیہ کے کوئی دس کروڑ انسان

بستے تھے لیکن تبلیغِ اسلام کے فریضۂ الٰہی میں کوتاہی اور غفلت کی بدولت کوئی ایک ہزار برس کے دوران میں ان کی تعداد اس خطۂ عظیم کی کثیر آبادی میں صرف ایک چوتھائی کے قریب تھی۔ مسلمان مختلف حصوں میں منتشر تھے۔ کہیں زیادہ اور کہیں کم۔ انگریزی سامراج نے اپنی قوت و اقتدار سے اس وسیع ملک کو بغرضِ حکومت ایک وحدت بنا دیا تھا لیکن یہ وحدت محض عارضی اور سطحی تھی کیونکہ یہ کسی قوم کی وحدت نہ تھی جو مذہب و تہذیب اور رسوم و رواج یا زندگی کی نسبت کسی مشترک زاویۂ نگاہ کی بدولت افرادِ ملت کی شیرازہ بندی ہوتی۔ انگریز اپنی حکمتِ عملی اور سیاسی دُور اندیشی کی وجہ سے اس ملک کی حکومت سے دست بردار ہو کر یہیں کے باشندوں کو اپنی تقدیر کا مالک بنا کر جلد سے جلد اس سے چھٹکارا حاصل کرنا چاہتا تھا کیونکہ اس کو اب اس ملک پر براہِ راست حکومت کرنے اور سیاسی استبداد سے کسی ٹھوس منفعت کی توقع نہ تھی۔ اب سوال یہ تھا کہ یہ وسیع مملکت کس قوم کے حوالے کی جائے۔ یہاں ازل سے کوئی ایک قوم نہ تھی جس کو کسی لحاظ سے بھی ملتِ واحدہ کہہ سکیں اور جو اپنے اندازِ حیات اور سیاسی مقاصد میں یکسانی رکھتی ہو۔

انگریزوں سے خود اختیاری حکومت حاصل کرنے کی جدوجہد میں مسلمان کسی سے کم نہ تھے۔ انڈین نیشنل کانگرس میں بھی درحقیقت جان اس وقت پڑی جب مسلمان آزادی کی اس جدوجہد میں شریک ہوئے تھے۔ انگریزی سامراج نے جب انتقال کی ٹھان لی تب بھی مسلمان ایک عرصۂ دراز تک اس وسیع خطے کی جغرافیائی تقسیم کے خواہاں نہ ہوئے۔ اگرچہ ان کا صاحبِ بصیرت مفکر حکیم ملت اقبالؒ بہت قبل مسلمانوں کے سامنے ایسا تصور پیش کر چکا تھا۔ مسلمان اس تقاضے میں اس لیے بھی ہچکچاتے رہے کہ کوئی ایسی جغرافیائی تقسیم ممکن نہ تھی جس میں ملتِ اسلامیہ سب کی سب ایک طرف ہو کر غیر مسلموں سے علیحدہ ہو سکے۔ اس لیے مسلمانوں نے ایک مدت تک یہ کوشش کی کہ اس برصغیر کی وحدتِ سیاسی ٹوٹنے نہ پائے لیکن مسلمانوں کے حقوق اس میں اس درجہ محفوظ ہو جائیں کہ وہ بے خطر

اور بے دریغ ایک متحدہ مملکت میں اطمینان سے زندگی بسر کرتے ہوئے اس کی ترقی اور استحکام میں حصہ لیں۔ مگر غیر مسلم برادران وطن کوئی ایسی ضمانت دینے کو تیار نہ تھے۔ ان کے شعور اور تحت الشعور میں یہ یقین جا گزین تھا کہ انگریزوں کے نکل جانے کے بعد انگریزوں کی بنائی ہوئی جمہوریت کے ڈھانچے میں وہ ایک مسلمان کے مقابلے میں تین یا چار ہوں گے۔ دولت پہلے ہی ان کے پاس مسلمانوں سے دس بیس گنا زیادہ تھی۔ جدید تعلیم میں بھی وہ پیش پیش تھے۔ ملک ہاتھ آنے پر وہ محض اکثریت کے زور سے جو چاہیں گے کریں گے اور مسلمانوں کی مفلس اور منتشر اقلیت ان کے خود غرضانہ مقاصد میں حائل نہ ہو سکے گی۔

اس حقیقی خطرے سے بچنے کے لیے مسلمان مجلس آئین ساز کی نمائندگی میں اپنی آبادی کے تناسب سے کسی قدر زائد حصہ مانگتے تھے تاکہ ان کی آواز اہم امور سلطنت میں بالکل صدا بصحرا نہ ہو۔ اور ملازمتوں میں بھی ایک خاص تناسب کی ضمانت طلب کرتے تھے مگر دوسری طرف سے مصالحت اور دل جوئی کا کوئی مؤثر قدم نہ اٹھتا تھا۔ بلینک چیک پیش کیے جاتے تھے مگر اس پر کوئی دستخط نہ ہوتے تھے۔ مسلمانوں کو یہ یقین ہو گیا کہ اگر صورت حال یہی ہے تو مشترکہ مملکت میں شرکت کی ہنڈیا چوراہے میں پھوٹے گی۔ انگریز بھی اپنے آئندہ اغراض کے لیے اس برصغیر کو متحد رکھنا چاہتا تھا اور ہندو بھی اکھنڈ بھارت کا طالب تھا۔ مسلمان بھی اس ملک کی سیاسی وحدت کے توڑنے پر مُصر نہ تھا۔ فقط ضروری تحفظات کا آرزو مند تھا جن کے نہ انگریز ضامن بنتے تھے نہ ہندو صدق دل سے کفیل۔ نوبت بہ ایں جا رسید کہ دیگر تمام منصوبوں کو اپنے لیے باعث خطر عظیم سمجھ کر مسلمانوں نے مجبور ہو کر اس کا مطالبہ کیا کہ کم از کم شرق و غرب میں ملک کے ایسے حصے ان کے حوالے کر دیے جائیں جن میں مسلمانوں کی اکثریت ہے

اب اگر کوئی پوچھے کہ پاکستان کیسے بنا اور کس نے بنایا تو اس کے کئی جواب ہو سکتے ہیں اور کوئی جواب صداقت سے معرا نہیں۔

(۱) پاکستان تقدیرِ الٰہی نے بنایا۔ خدا کو یہی منظور تھا کہ مسلمانوں کی راہِ راست سے ہٹی ہوئی ملت کو بھی آزادی سے اپنے آپ کو درست کرنے کا موقع حاصل ہو مسلمانوں پر حجت قائم ہو جائے اور پھر وہ یہ نہ کہہ سکیں کہ غیر مسلموں کے اقتدار محیط میں ہم اسلامی زندگی بسر کرنے کے معاملے میں معذور تھے۔

(۲) دوسرا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ عوام و خواص کی عرصۂ دراز سے دبی ہوئی تشفی نایافتہ خواہش تھی کہ اس وسیع خطے میں کوئی ایسی مملکت ہو جس کو وہ اپنی کہہ سکیں، استبدادِ اغیار کا اس میں دخل نہ ہو۔

(۳) تیسرا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ پاکستان غیر مسلموں کی تنگ نظری نے بنایا اگر ان میں سیاسی وسعتِ نظر اور معاشرتی عدل و رواداری ہوتی اور وہ مسلمانوں کے بے ضرر مطالبات و تحفظات کو نہ ٹھکراتے تو مسلمان باہمی سمجھوتے سے ملک کی سیاسی وحدت کو توڑنے پر کبھی اصرار نہ کرتے۔

بعض لوگوں نے پاکستان کا بانی قائدِ اعظم جناح کو قرار دیا لیکن ہم نے ان کے ساتھیوں سے سنا ہے کہ وہ کہتے تھے ایسا ہرگز نہ کہو مجھ ناچیز میں اس عظیم مملکت کو معرضِ وجود میں لانے کی ہمت یا قوت کہاں۔ اصل واقعہ یہ ہے کہ مذکورہ صدر تمام اسباب نے جمع ہو کر سیاست کا رخ سیلاب کے بے پناہ دھارے کی طرح ادھر پھیر دیا ـــــ اور خدائے قدیر پر عقیدہ رکھتے ہوئے میرا یقین یہ ہے کہ پاکستان خدا نے بنایا کیونکہ پاکستان کا وجود نہ انگریز چاہتا تھا اور نہ غیر مسلم اور اس کے قیام کی مسلمان کے پاس کوئی طاقت نہ تھی۔

سوال : جب مسلمان پاکستان حاصل کرنے پر تُل گئے تو وہ اس کی غایت کیا بیان کرتے تھے۔ کیا ان کے ذہنوں میں زندگی کا کوئی مخصوص نقشہ تھا جس کے مطابق وہ اپنی سیاست و معیشت و سیرت کو ڈھالنا چاہتے تھے کیا وہ دنیا کے سامنے کوئی مقاصد پیش کر رہے تھے یا خدا کو حاضر ناظر جان کر اس

کے روبرو کوئی وعدہ کر رہے تھے کہ اے خدا ہمیں ایک آزاد مملکت نصیب کر تاکہ ہم تیری مرضی کے مطابق عدل و رحم کی بنا پر ایک معاشرہ قائم کر سکیں؟

جواب: ہاں شہر و دیہات، میدان و کہسار سے یہ نعرہ بلند ہو رہا تھا پاکستان کا مطلب کیا، لاالٰہ الا اللہ۔ ہمیں ملک مل جائے تو ہم اپنی سیرتوں کو کثافتوں سے پاک کریں گے۔ مال و منال، جاہ و اقتدار کی پوجا نہ کریں گے۔ فقط دوسروں کی کرسیاں سنبھال کر ہم تجارتوں اور صنعتوں پر جابرانہ و ظالمانہ قبضہ نہ کریں گے۔ ہماری جائز کمائی میں سائل و محروم کا حق ہو گا۔ ہم امر بالمعروف اور نہی عن المنکر میں جد و جہد کریں گے۔ ہم اسلامی مساوات قائم کریں گے۔ ہم غیر مسلموں کے ساتھ کمال درجے کی رواداری اور دلجوئی سے کام لیں گے۔ کوئی شخص محنت و مشقت کرنے والے طبقے کے بنیادی اور اسلامی حقوق پر دست اندازی نہ کر سکے گا۔ ہمارے ملک میں ارباب من دون اللہ کی پرستش نہ ہو گی۔ ہمارے ہاں حاکموں اور محکوموں کے درمیان کوئی خلیج حائل نہ ہو گی۔ ہم عدلِ محض سے بڑھ کر احسان کو اپنا شیوہ بنائیں گے۔ ہم جابر قوی کی سرکوبی کریں گے۔ اور انصاف طلب عاجز کی حمایت کریں گے۔ ہماری آئین ساز مجالس میں آزادی سے منتخب شدہ، فرض شناس اور دردِ ملت رکھنے والے نمائندے قوانینِ عدل کے واضع اور ان کی عمل پیرائی کے نگران ہوں گے ہمارے ہاں اقتدار دولت مندوں اور خدا کی زمین کے وسیع خطوں پر قابض افراد کو حاصل نہ ہو گا۔ کنتم خیر امۃ اخرجت للناس ہماری ہی نسبت فرمایا ہے۔ ہم اس معیار پر پورا اترنے کی کوشش کریں گے۔ ہم ایک ایسا دستور مملکت بنائیں گے جو تمام اقدارِ حیات کا جامع اور ضامن ہو گا۔ اس کی بنیاد اسلامی ہو گی۔ اس میں شرق یا غرب کی کورانہ تقلید و نقالی نہ ہو گی۔ کیونکہ شرق و غرب دونوں صراطِ مستقیم سے ہٹے ہوئے ہیں۔ بقول علامہ اقبال:

بگذر از غاور و افسونیٔ افرنگ مشو
کہ نیرزد بہ جوئے ایں ہمہ دیرینہ و نو

یہ وعدے ہم نے کس سے کیے؟ ایک طرف اپنی قوم سے اور دوسری طرف اپنے خدا سے، اور ان وعدوں اور مقاصد کو ہم نے اس زور شور سے دہرایا کہ تمام عالم کو گواہ بنا لیا۔ اغیار نے توان وعدوں اور دعووں کو باد رہوا تعلی سمجھا، لیکن ہم خود جو کچھ کہہ رہے تھے وہ صدق دل سے کہہ رہے تھے۔

سوال: پاکستانی مسلمانوں نے اپنے عمل سے بھی اس کا کوئی ثبوت دیا یا نہیں کہ یہ وعدے صمیم قلب سے کیے گئے تھے۔ کیونکہ ایمان و یقین کا قطعی ثبوت عمل کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے۔

جواب: اس میں کوئی شک نہیں کہ چند پیشہ ور شاطرانِ بساطِ سیاست کو مستثنیٰ کر کے زیادہ تر ملت کے عوام و خواص عادلانہ اور صالحانہ زندگی کے آرزو مند تھے اور وہ امید رکھتے تھے کہ ان بلند نصب العینوں کی جانب ضرور اہم اقدامات ہوں گے۔ لیکن افسوس ہے کہ نتیجہ توقع کے خلاف اور امید کے منافی نکلا۔ یہ نہیں کہہ سکتے کہ معمارانِ پاکستان نے کچھ نہیں کیا۔ ہر سمت میں کچھ نہ کچھ ترقی ہوئی لیکن انقلابی اور ایثاری ذہنیت کے ساتھ جو کچھ ہو سکتا تھا اس کا عشر عشیر بھی وجود میں نہ آیا۔ ایک نہایت قلیل گروہ کو البتہ وہ فوائد حاصل ہوئے جو پاکستان کے قیام کے بغیر ان کو ہرگز حاصل نہ ہو سکتے تھے۔ تجارت میں مسلمان پس ماندہ تھے جس کے کئی وجوہ تھے۔ اس ملک میں زمانۂ قدیم سے غیر مسلم تجارتوں پر قابض تھے۔ وہ اپنی کمائی کا ایک نہایت قلیل حصہ زندگی کی اہم اور ناگزیر ضروریات میں صرف کرتے تھے اور باقی ماندہ منافع مسلسل سرمائے میں اضافہ کر کے تجارت کو بڑھاتا تھا۔ اس کے علاوہ قریباً ہر غیر مسلم جس کے پاس تھوڑا سا سرمایہ بھی ہو زیادہ تر مسلمانوں کو قرض دے کر سود در سود سے اپنی دولت اور مسلمان کے افلاس میں اضافہ کرتا چلا جاتا تھا۔ اس

اندازِ حیات والے گروہ کے مقابلے میں مسلمان اگر تجارت کرنا بھی چاہتا تو بے بس ہو جاتا تھا۔ متقی مسلمان سود کو سؤر سمجھتے تھے۔ اگرچہ شرعاً اس طرح کی ربو اخواری صرف لینے والے ہی کے لیے جرم نہ تھی بلکہ دینے والا بھی گناہ گار ہوتا تھا۔ لیکن مسلمان لے تو نہیں سکتا تھا دیتا چلا جاتا تھا۔ انگریزی عہد میں بنک یا انگریزوں کے تھے اور یا ہندوؤں کے۔ مسلمان کوئی بنک قائم نہ کر سکتا تھا۔ جب کبھی کسی نے ایسی کوشش کی تو غریبوں کی قلیل پس انداختہ رقموں کا اس میں صفایا ہو گیا۔ کسی مسلمان کلرک کو کسی بنک میں کوئی ملازم نہ رکھتا تھا کیونکہ غیر مسلموں نے یہ خیالِ باطل پھیلا دیا تھا کہ مسلمان کو حساب کتاب نہیں آتا۔ کسی مسلمان کا کسی بنک میں خزانچی ہونا تو محال تھا کیونکہ خزانچی بننے کے لیے پشتینی صراف ڈھونڈے جاتے تھے، اور ان سے ایک کثیر رقم کی ضمانت لی جاتی تھی۔ مسلمان نہ صرافہ جانتا تھا اور نہ اتنی بڑی رقم کی ضمانت پیش کر سکتا تھا۔

پاکستان بننے کے بعد انگریز کا تسلط بنکوں، صنعتوں اور تجارتوں پر اگرچہ مفقود نہ ہوا لیکن بہت کم رہ گیا۔ اس کے ساتھ ہی غیر مسلموں کے بنک بند ہو گئے۔ بڑی بڑی تجارتیں بے مقابلہ مسلمانوں کے ہاتھ آ گئیں۔ بڑی صنعتوں کے معاملے میں یہ صورتِ حال تھی کہ پاکستان کے دونوں خطّے زیادہ تر کاشت کاروں کے ملک تھے اور بڑی بڑی صنعتیں اور کارخانے اس حصۂ ملک میں تھے جو دوسروں کے سپرد ہو گیا۔ پاکستان میں روئی تھی مگر کپڑا نہیں تھا اور دوسری ضروریاتِ زندگی کے لیے باہر سے درآمد لازمی تھی۔ اہم ضروریات کو پورا کرنے کے لیے بڑی بڑی فیکٹریاں ضروری تھیں۔ شروع میں تو صاحبِ سرمایہ مسلمانوں نے اس کی طرف توجہ نہ کی کیونکہ درآمد و برآمد کے آسان اور یقینی کاروبار سے ان کو نفع کثیر حاصل ہو جاتا تھا۔ پاکستان کے اربابِ حل و عقد نے ان کو بڑی مشکل سے اس طرف راغب کیا اور جب ان کو یقین ہو گیا کہ ایک عرصہ تک حکومت ہم سے ٹیکس نہ لے گی اور ہر لحاظ سے ہماری معاونت کرے گی اور من مانی

قیمتوں پر ہم مصنوعات کو فروخت کر سکیں گے تو جلبِ منفعت کے لیے بڑے بڑے سرمایہ دار اس طرف لپک پڑے ۔ ایک ایک سال میں کروڑ کے دو کروڑ اور دو کروڑ کے چار کروڑ آسانی سے بننے لگے :

شنیدم ز پیرانِ دینار سنج کہ زر زر کشد در جہاں گنج گنج

اکثر بڑے زمینداروں نے بھی قیامِ پاکستان کے بعد اپنے ہاتھ خوب رنگے کچھ تو گرانی کے اسباب عالمی اسباب تھے ۔ ہر ملک میں قیمتوں میں کم و بیش اضافہ ہو رہا تھا لیکن اکثر بڑے زمینداروں نے خلقِ خدا کی ایک بنیادی حاجتِ حیات کو بے دردانہ خود غرضی سے نظر انداز کرتے ہوئے زمین کی پیداوار کو مناسب وقت پر منڈیوں میں جانے سے روکا تاکہ قلت کی وجہ سے قیمتیں چڑھ جائیں اور پھر بڑھی ہوئی قیمتوں پر پیداوار کو فروخت کیا جائے ۔ اس منافع میں کاشتکار کا کوئی حصہ نہ تھا ۔ اس کو قوتِ لایموت بڑی دشواری سے میسر آتی تھی حالانکہ فصلوں کی آبیاری اس کی محنت کے پسینے نے کی تھی ۔ وہ دل ہی دل میں کڑھتا ہوا زبانِ حال سے اقبال کا ہم نوا تھا :

جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہ ہو روزی اس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو

زمین زیرِ کاشت سے ہی ان کو بہت وافر رقم مل جاتی تھی اس لیے بہت سے علاقوں کے رقبوں کو بے کاشت ہی چھوڑ دیا ۔ تاجر تو اپنے منافع کو اضافۂ تجارت میں لگاتا ہے اور کارخانہ دار بھی منافع سے کارخانوں کی توسیع کرتا ہے خواہ ذاتی مفاد ہی اس کے مدنظر ہو ۔ مگر بڑے زمینداروں نے بڑھتی ہوئی آبادی کے لیے اضافۂ رزق کی کچھ کوشش نہ کی اور ناجائز طور پر حاصل کردہ منافع کو یا اسراف و تعیش پر صرف کیا یا سیاسی اقتدار کے حصول میں کثیر رقمیں خرچ کرنے کے لیے آمادہ ہو گئے ۔ آبادی مسلسل بڑھتی گئی اور زمین کی پیداوار گھٹتی گئی اور نوبت یہاں تک پہنچی کہ یہ قوم محض روٹی کے مقابلے میں مسکین و محتاج و محروم وسائل بن گئی ۔ پاکستان کی قلیل آمدنی باہر سے چالیس پچاس کروڑ کا غلّہ

خریدنے کے لیے ناکافی تھی لہٰذا دیگر اقوام سے بھیک مانگنے کی ذلت کا آغاز ہوا۔ جو قوم غیر اقوام سے بھیک مانگ کر نانِ شبینہ کا بندوبست کرنے پر مجبور ہو جائے اس کی سیاسی و معاشی و ثقافتی و مذہبی آزادی اسی وقت سوخت ہو جاتی ہے۔ دوسروں کی طرف ہاتھ پھیلانا اور گدایانہ تواضع و تملق کو اپنا شیوہ بنانا کسی فرد یا قوم کی خودداری اور خود اختیاری کو ملیا میٹ کر دیتا ہے:

ہاں تملق پیشگی دیکھ آبرو والوں کی تو
اور جو بے آبرو تھے ان کی خودداری بھی دیکھ (اقبال)

پاکستان کو معرض وجود میں آئے ہوئے دس برس ہو گئے لیکن عوام کی جس صلاح و فلاح کے لیے یہ مملکت خدا کی طرف سے عطا ہوئی تھی اس کا کہیں شائبہ بھی نظر نہیں آتا۔ ایک فی صد سے کم طبقہ بہ سہولت یافتہ دولت میں مست ہو گیا اور ان میں سے بعض نے سیاسی اقتدار کا حصول اپنا شغل بنا لیا۔ جیسا کہ امرا کے لیے جب کچھ مفید کام نہیں ہوتا تو وہ شکار کھیلتے ہیں یہ لوگ ووٹوں کے حصول کے لیے انسانوں کا شکار کھیلنے لگے۔ صرف قوم کے عام افراد ہی نہیں بلکہ یہ اقتدار پسند لوگ خود بھی بساط سیاست کے مہرے بن گئے۔ اچھے مقاموں میں پہنچے ہوئے ہر حیلے سے اپنی حفاظت میں لگ گئے اور پٹے ہوئے مہرے بھی مایوس نہ ہوئے کیونکہ وہ امید لگائے رکھتے تھے کہ جہاں بساط الٹی اور نیا کھیل شروع ہوا تو پھر وہ اپنے پہلے خانوں میں جا گزیں ہو جائیں گے۔

سرکاری ملازموں کی حالت بھی بحیثیت مجموعی بگڑ گئی۔ ان میں بعض ایسے تھے اور بفضلہ اب بھی موجود ہیں، جنھوں نے عدل اور تن دہی سے اپنے فرائض انجام دیے، مگر ان کی تعداد تھوڑی ہے۔ زیادہ تر ایسے تھے جو بے سند و استعداد خالی کرسیوں پر متمکن ہو گئے، جائے خالی را دیو می گیرد۔ اس سے قبل کچھ انگریز کا دباؤ اور رعب تھا اور اس کو قبول کرنا پڑے گا کہ اکثر انگریزوں

ہیں نظم و نسق کی صلاحیت بھی زیادہ تھی، اور کچھ غیر مسلموں کی رقابت اور سعی مسابقت کی وجہ سے چوکنا رہنا پڑتا تھا۔ اب سرکاری ملازموں کے لیے یہ اوپر کا دباؤ اور رعب رہا نہ رقیبوں سے خبردار رہنے کی ضرورت اور نہ مقابلے کی حاجت سدُیاں بھیجئے کو توال اب ڈر کاہے کا۔ اس کے علاوہ ملازمتوں میں خرابی اس لیے بھی پیدا ہوئی کہ سیاست کے اقتدار طلبوں نے ان کو بھی ڈرانا دھمکانا اور للچانا شروع کیا۔ اگر کسی نکمے کلرک بلکہ چپراسی کو بھی سرزنش کرنا چاہو تو ممکن نہ تھا کیونکہ کسی وزیر صاحب کی طرف سے ٹیلیفون کھڑکتا تھا کہ یہ تو ہمارا آدمی ہے اس کے ساتھ کچھ زیادتی نہ کیجیے۔ اگر کوئی ڈپٹی کمشنر یا اونچی سطح کا کوئی اور عہدہ دار دیانداری سے اپنے فرائض انجام دیتا ہوا الیکشن میں معاون نظر نہ آتا تھا تو اس کو دھمکی دی جاتی تھی کہ یا ہماری مرضی کے مطابق چلو یا تمہیں اٹھا کر کہیں اور پھینک دیں گے جہاں تمہاری فرض شناسی ہمارے مفاد میں خلل انداز نہ ہو سکے۔

سوال: کسی مغربی مفکر کا مقولہ ہے کہ کسی قوم کی حکومت اس کی سیرت عامہ سے بلند تر نہیں ہو سکتی۔ کیا ہم اس سے یہ دل شکن اور مایوس کن نتیجہ نکالیں کہ خاص افراد اور طبقوں کو متہم کرنا درست نہیں، جیسی قوم ہے ویسی ہی اس کی حکومت ومعیشت وسیاست ہے؟

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ قوم کی سیرت میں بنیادی طور پر کوئی ناقابل علاج بیماری نہیں۔ یہ قوم صحیح قیادت میں جان تک کی قربانی میں دریغ نہیں کرتی اس کا ثبوت بارہا مل چکا ہے۔ پاکستان کے قیام پر جو جوشِ عمل تھا اس نے اس قیامت میں بھوکوں، ننگوں اور بقیۃ السیف مخلوق کو سنبھالنے میں خواب وخور کو عام وخاص پر حرام کر دیا اور اس قوم کے عوام تن من دھن سے اس تخریب کو تعمیر میں بدلنے کے لیے مشقت کیش مزدور بن گئے۔ افسوس یہ ہے کہ اس دور میں پاکستان کو انقلابی قائد کافی تعداد میں نصیب نہ ہوئے جن کے سینوں میں مجاہدانہ جذبہ ہوتا۔ سوال یہ ہے کہ یہ انقلاب آفریں جوش کیوں ٹھنڈا پڑ گیا۔

عوام نے ایسے لیڈر کیوں پیدا نہ کیے جو ان کے جذبات سے تعمیری کام لے سکتے۔ حکیم امت کہہ گئے تھے کہ میں اس کشتِ ویراں سے مایوس نہیں ہوں۔ اگر نم ہو تو یہ مٹی بہت زرخیز ہو سکتی ہے۔ یہ کشتِ ویراں اس انقلاب کے بعد بھی کیوں ویران کی ویران ہی رہی۔ اس کو کس نے آبیاری اور نمناکی سے محروم کیا۔ بنی اسرائیل کی قوم خراب تھی لیکن انبیائے کرام جیسے لیڈر اس قوم میں پیدا ہوتے رہے جن کی بدولت یہ قوم ہلاکت انگیز تباہیوں کے باوجود بھی بار بار سنبھلتی رہی اور تاریخ عالم اس کو طاقِ نسیاں پر نہ دھر سکی۔

سوال: کیا کچھ ایسے اسباب نہیں تھے جنھوں نے عوام کی سیرت میں بھی خلل ڈالا ہو؟

جواب: یقیناً ایسے اسباب کا پتہ چلانا دشوار نہیں۔ پہلا سبب تو یہ ہے کہ صدیوں سے یہ قوم غلامی میں مبتلا رہی ہے۔ یہ غلامی بہت پرانی ہے۔ جب مسلمان کہلانے والوں کی سلطنتیں تھیں تب بھی رعایا کا وظیفہ محض اطاعت تھا اور یہ عقیدہ راسخ ہو گیا تھا کہ مصائبِ آسمانی و سلطانی کو صبر سے برداشت کرنا چاہیے۔ تمام اقتدار یا مطلق العنان بادشاہوں کے پاس تھا یا ان کے وزرا و امراء درباری اس میں حصہ دار تھے۔ کچھ علما تھے جن کو وظائف دے کر محض عبادتی مشاغل اور ان کی تلقین کے لیے امورِ سلطنت سے الگ کر دیا جاتا تھا۔ یا جاگیردار تھے جن کو سلطانی خدمات یا خوشامد سے بڑی بڑی جاگیریں حاصل تھیں۔ کوئی یک ہزاری کوئی پنج ہزاری کوئی ہفت ہزاری۔ حفاظتِ حقوق کے لیے عوام کی کوئی تنظیمات نہ تھیں اور استبداد کی وجہ سے عوام اس قدر بے بس تھے کہ اپنی جان بچانا اور اپنی روٹی اور ذاتی آبرو کی فکر کے علاوہ ان کے پاس نہ ہمت تھی اور نہ فرصت؛

رموزِ مملکتِ خویش خسرواں دانند
گدائے گوشہ نشینی تو حافظا مخروش (حافظ)

اگر شہ روز را گوید شب است ایں بباید گفت اینک ماہ و پروین

خلافِ رائے سلطاں رائے جستن — بدستِ خویش باید دست شستن (سعدی)

مطلق العنانی میں عوام و خواص، علماء و صلحا سب اپنے تئیں بے بس پاتے تھے۔ امام غزالی علیہ الرحمہ جیسے محی الملت والدین انسان عظیم نے بھی یہی کہا کہ فاسق و فاجر و جابر سلاطین سیرت و تقویٰ کے لحاظ سے امیر المومنین تو نہیں لیکن ایسے لوگ بھی نہ ہوں تو حکومت کا نظم و نسق قائم نہ رہے۔ چونکہ اور کوئی چارہ نہیں اس لیے ایسوں کی اطاعت بھی فرض ہے۔ اگرچہ لا طاعۃ فی المعصیۃ ایک اٹل اصولِ اسلامی ہے۔

ایسی حکومتیں خلافتِ راشدہ کے بعد تا حال بنتی اور بگڑتی رہیں۔ لیکن ان کا انداز وہی قیصر و کسریٰ کا انداز تھا جس کی بیخ کنی اسلام کے مقاصدِ اولیٰ میں سے ایک نہایت اہم مقصد تھا۔ مسلمانوں کی حکومتوں کے زوال کے بعد اس برصغیر میں خواہ مرہٹے حکمران بنے اور خواہ سکھ، یا بعض حصوں میں مسلمان بادشاہوں کی حکمرانی باقی رہی لیکن مطلق العنانی بدستور جاری رہی۔ مسلم اور غیر مسلم سب کا یہی انداز تھا۔ عوام نے اس کو تقدیرِ الٰہی سمجھ لیا تھا۔ حامیانِ دین کچھ جاہل تھے اور کچھ عالم ہونے کے باوجود خاموش یا فتویٰ فروش۔ ان میں سے بہت نادر کوئی اللہ کا بندہ مجدد الف ثانیؒ کی طرح سر بکف ہو کر شہنشاہ کہلانے والوں کے مقابلے میں کھڑا ہو جاتا تھا۔ لیکن علمائے دین کا عام طبقہ جامد و خود فراموش تھا۔ ہر کہ شمشیر زند سکہ بنامش خوانند۔ جو بزورِ شمشیر بادشاہ بن بیٹھا اس کا خطبہ پڑھنا فرائضِ دین میں شامل کر لیا۔

مغربی پاکستان کہلانے والے خطے میں سکھوں نے حکومت قائم کی تو مسلمان عوام و خواص سب دبک کر رہ گئے۔ سکھوں کی حکومت کا خاتمہ ہوا تو انگریز آئے جن کا نظم و نسق تو بہتر تھا لیکن ان کے مقاصد سامراجی تھے۔ عوام کو ان کے حقوق سے آشنا کرنا اور حاکم و محکوم میں مساوات قائم کرنا ان کے اغراض کے منافی تھا۔ انھوں نے نوابوں اور جاگیرداروں کو اور استوار کیا تاکہ ان کو

آلۂ کار بنا کر عوام کی محنت سے نفع اندوزی کی جائے۔ انگریز خود سرمایہ دار تاجر قوم تھی۔ یہاں کے سرمایہ داروں، سود خواروں اور بڑے تاجروں کو انھوں نے اپنی لوٹ کھسوٹ میں قلیل حصے کا مالک بنا کر شریک کر لیا۔ پیروں کو بھی بڑے بڑے زمیندار اور جاگیردار بنا دیا اور ان میں سے بعض کو نائٹ ہڈ بھی عطا کی۔ اس طرح بعض پیرزادے نواب سر فلاں فلاں ہو گئے۔

قصہ کوتاہ یہ کہ صدیوں سے عوام کو نہ کسی حکومت نے اپنے حقوق سے آشنا کیا اور نہ حقوق طلبی کے لیے کوئی ادارے قائم کرنے دیے۔

پاکستان بننے کے بعد لوگوں کو توقع تھی کہ صدیوں سے قائم شدہ یہ نامحمود اندازِ زیست بدل جائے گا لیکن اتنا مرضِ کہن چند دنوں میں کیسے زائل ہو سکتا ہے۔ پاکستان کے قیام کے بعد جن چند افراد کے ہاتھوں نے عنانِ اختیار و اقتدار سنبھالی وہ بھی سیاست کی قدیم سنت پر عمل کرنے لگے۔ لیکن عوام کے دلوں سے یہ خیال محو نہیں ہوا کہ یہ مملکت عوام کی بھلائی کے لیے قائم کی گئی تھی۔ چونکہ ان کی حالت میں کوئی بہتری پیدا نہیں ہوئی اس لیے اضطراب اور یاس کا عالم ہے۔ عوام کو یقین ہے کہ رکاوٹوں اور مسائل کی پیچیدگی کے باوجود جو کچھ بھلائی ممکن ہو سکتی تھی اس کا عشر عشیر بھی ظہور میں نہیں آیا۔ ان کو چاروں طرف ابتری دکھائی دیتی ہے۔ عوام کے ہاں مرض کی تشخیص کچھ غلط نہیں، اور جو علاج ان کے ذہن میں آتے ہیں وہ بھی بہت کچھ درست ہیں لیکن موثر تدابیر کی نسبت مایوسی کا یہ عالم ہے کہ:

کوئی تدبیر بر نہیں آتی   کوئی صورت نظر نہیں آتی

ہر ایک اس انتظار میں ہے:

دیکھیے اس بحر کی تہہ سے اچھلتا ہے کیا   گنبدِ نیلوفری رنگ بدلتا ہے کیا

سوال: اس ہمہ طرفی خرابی کے مختلف لوگ مختلف وجوہ بتاتے ہیں۔ کوئی تو غیر مسلم اسلام دشمن مبلغوں کی طرح یہ الاپ رہا ہے کہ خود اسلام ہی

ایک بوڑا مذہب ہے اور باطنی و خارجی خرابیوں کا علاج اس سے نہیں ہو سکتا بلکہ یہ خرابیاں خود اس مذہب کی بدولت پیدا ہوئی ہیں اس لیے اگر اشتراکیوں کی طرح اس دفترِ بے معنی کو ملیا میٹ ہی کر دیا جائے تو ترقی کی راہیں کشادہ ہو جاتی ہیں۔ دیکھیے روس اسی طرح ایک زبردست عالمی قوت بن گیا، اور دیکھتے دیکھتے اس نے وسیع پس ماندہ خطوں کو جنت ارضی بنا دیا۔ ایک دوسرا گروہ کہتا ہے کہ نہیں اسلام تو اعلیٰ درجے کا مذہب اور ابدی صداقتوں کا حامل دین ہے اور دنیا و آخرت میں فلاح کا ضامن ہے۔ مسلمانوں کا حال اس لیے ابتر ہوا کہ انھوں نے اس دین سے روگردانی کی۔ اسلام تو اچھا ہے لیکن مسلمان بڑے ہو گئے ہیں۔ اسلام کو غیر ضروری اور مزاحم ارتقا سمجھنے والے یہ دلیل بھی دیتے ہیں کہ مغرب میں جن ملتوں نے علم و فن اور معیشت میں اصلاح ترقی کی ہے وہ کہاں کے مسلمان ہیں۔ اس لیے اسلام کے پاس فلاحِ انسانی کا کوئی اجارہ نہیں۔ خوبیاں اور خرابیاں تو ہر قوم میں ہوتی ہیں لیکن انگریزوں جیسی غیر مسلم قوم میں خوبیوں کا پلڑا خرابیوں سے بھاری دکھائی دیتا ہے اور فقط کورانہ تعصب ہی اس حقیقت کا انکار کر سکتا ہے۔ آخر کیا وجہ ہے کہ ہم میں خرابیوں کا پلڑا جھک کر زمین بوس ہو گیا ہے اور دوسرے پلڑے میں خوبیاں گرہ میزان یا پاسنگ کے برابر رہ گئی ہیں۔

جواب: اسلام کو دینِ برحق سمجھنے والا مومن اور اس کے حقائقِ ابدی سے آشنا انسان فقط یہی جواب دے سکتا ہے کہ اسلام کے اصول کسی ایک قوم کا اجارہ نہیں محض اقرار باللسان سے کوئی فرد یا قوم مسلمان نہیں کہلا سکتی۔ خود قرآن کریم نے اس حقیقت کو تنبیہ کے طور پر واضح کر دیا تھا کہ ان اصولوں کو اگر تم نے نہ اپنایا تو یہ قیمتی لائحہ عمل دوسری اقوام کے سپرد کر دیا جائے گا جو تم جیسی نہ ہوں گی۔ جس قوم نے جس پہلو میں کوئی مفید ترقی کی ہے وہ کسی نہ کسی اصولِ اسلام ہی پر کاربند ہونے کا نتیجہ ہے خواہ وہ قوم اسلام کے نام

سے آشنا نہ ہو۔

عرصۂ دراز سے مسلمان تاریخی حوادث کا شکار رہے ہیں جن کا لب لباب استبداد ہے۔ اسلام تحقیق کا طالب ہے تقلید کا متمنی نہیں اور تقلید کا جو پہلو اسلام میں ہے اس کو بھی عقل داجتہاد سے الگ نہیں کر سکتے۔ ہم اس وقت زیادہ تر پاکستان کی حالت اور پاکستان کے مسلمانوں کے انحطاط تک اس مختصر گفتگو کو محدود کرنا چاہتے ہیں۔ صدیوں کے استبداد کے نتائج کا ہم سرسری طور پر ذکر کر چکے ہیں۔ اس کے علاوہ کچھ اور اسباب بھی قیام پاکستان کے وقت اور اس کے بعد پیدا ہوگئے جنھوں نے یہاں کے مسلمانوں کی سیرت پر تخریبی اثر ڈالا۔ ان اسباب کو بھی ہم اختصار کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ پہلا سبب تقسیم ملک کی مفاجاتی قیامت انگیزی ہے۔ لاتعداد مسلمان قتل ہوگئے جوانوں، بچوں، بوڑھوں، عورتوں، امیروں، اور غریبوں سب کو اس محشر خیزی نے ستم زدہ، حیران و پریشان، بے گھر بے در بنا دیا۔ اس قسم کی تباہی سے چند نفوس عالیہ کے سوا عام انسانوں کی روحانی اور اخلاقی بنیادیں متزلزل ہو جاتی ہیں۔ اس طرف قوم کے عوام اور نوقائم شدہ حکومت نے شروع میں ان کو کسی قدر سنبھالا، لیکن ان کے لیے پوری طرح مطمئن روزگار اور انداز حیات پیدا کرنا نہایت دشوار ہی نہیں بلکہ محال تھا۔ یہاں نفسا نفسی پھیلی۔ تمام لوگ غیر مسلموں کی متروکہ جائدادوں، منقولہ اور غیر منقولہ دولتوں پر ٹوٹ پڑے۔ جو بہت کچھ کھو کر آیا تھا اس نے ہر چیز پر قبضے کو حلال اور جائز سمجھا اور جس نے کچھ نہ چھوڑا تھا وہ بھی اس عام لوٹ میں شریک ہوگیا۔ حکومت نے اس بارے میں انصاف کی جو کوشش کی وہ نہایت ڈھیلی اور خلل آمیز تھی۔ نظم و نسق جن ارباب حل و عقد کے سپرد ہوا ان میں اگر صالحانہ جرأت اور انتظامی صلاحیت کی کمی نہ ہوتی تو دو چار سال کے اندر اندر حق بہ حق دار رسید کی منزل تک پہنچ سکتے تھے۔ حاکم و

محکوم دوقوں کی کمزوریوں اور نفس پرستیوں نے اس اہم مسئلے کو طے نہ ہونے دیا۔ جو حکومت آئی اس نے ببانگ دہل بلند بانگ دعوے اور وعدے کیے۔ لیکن لوگ آخری فیصلے کا انتظار ہی کرتے رہے۔ لاکھوں مسلمانوں کے دعاوی جائیداد نے بھی اس مسئلے کے حل میں مزاحمتیں پیدا کیں۔ اس کے علاوہ جو کچھ جس کے ہاتھ لگا وہ ہضم کر گیا دبا بیٹھا۔ اکثر حق دار دیکھتے رہ گئے اور ناحق والوں نے دولتیں، جائیدادیں اور تجارتیں سمیٹ لیں۔

دولت والوں کو حرص نے تباہ کیا اور ناداروں کو حسب ارشاد نبوی افلاس کفر کے قریب لے آیا۔ جس وقت کسی قوم کی معاشی زندگی میں اس قسم کی ہڑبونگ مچ جائے تو اخلاقی اقدار بھی اس کے ساتھ ہی ناپید ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ اخلاق کا انداز معیشت اور قوم کی اقتصادی حالت سے چولی دامن کا ساتھ ہے۔ دین اور دنیا زندگی کے دو پہلو ہیں جب ایک پہلو میں خلل پیدا ہوتا ہے تو دوسرا پہلو متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔

سوال: کیا متروکہ جائیداد کے حل نا شدہ مسئلہ کے علاوہ بھی معاشی اور اخلاقی خرابی کے کچھ اور وجوہ بھی قیام پاکستان کے بعد معرض وجود میں آئے؟

جواب: ہاں ایک اور بڑا سبب تخریب بھی ہے جو عام و خاص کسی کی نظر سے اوجھل نہیں، اور وہ یہ ہے کہ پاکستان ایک زرعی ملک تھا جس میں بڑی صنعتیں قریباً مفقود تھیں۔ ملک کو جدید انداز میں صنعتی بنانے کے لیے خارجی ممالک سے کثرت سے مشینوں اور دیگر سامان کی ضرورت تھی اور اس کی خریداری کے لیے پونڈ اور ڈالر کی قسم کا خارجی سکہ بکثرت درکار تھا۔ خارجی کرنسی کے حصول کا ذریعہ ہماری قسم کی مملکت کے لیے زیادہ تر یہی ہے کہ ہم اپنی خام پیداوار ان ممالک کو دیں جن سے ہمیں مشینوں اور ضروری سامانوں کو حاصل کرنا ہے۔ جب کبھی آسمانی آفات مثلاً سیلاب یا خشک سالی سے فصلیں اچھی نہ ہوئیں ہماری قوتِ خرید کم ہو گئی اور جو کچھ خارجی کرنسی تھوڑی

خام پیداوار سے حاصل ہو سکتی تھی، اس کو اچھی اغراض کے لیے محفوظ رکھنا ضروری تھا اور تاجروں کو درآمد کے لیے صلائے عام نہ مل سکتی تھی۔ اس کے لیے لائسنسوں کے ذریعے سے روک تھام لازم ہو گئی کہ جس شخص کو جتنی مقدار اور جس چیز کی درآمد کا لائسنس ملے وہی چیز اتنی مقدار میں فروخت کے لیے بازار عام میں آ سکتی ہے۔ چیزوں کی مانگ کچھ ضرورت سے اور کچھ تعیش کی بدولت بہت تھی اور چیزیں کم نظر آتی تھیں۔ جب مطلوبہ اشیا کی بازار میں کمی ہو تو تاجر ان کی قیمت بڑھا دیتے ہیں، اس طرح سے گرانی بڑھ گئی جس نے لوگوں میں اضطراب پیدا کر کے انھیں بدحواس ہی نہیں بلکہ بداخلاق بھی بنا دیا۔ لائسنس حاصل کرنے کا دستور ایک اور ماخذ معصیت بن گیا۔ کثرت سے ایسے لوگ ناجائز ذرائع سے لائسنس حاصل کرنے میں کامیاب ہوئے جو سرے سے اس چیز کے تاجر ہی نہ تھے اور اگر تاجر تھے تو انھوں نے لائسنس کو دگنی قیمتوں میں دوسروں کے ہاتھ فروخت کر دیا۔ ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ میں منتقل ہوتے ہوئے چیز کی قیمت دگنی ہو گئی۔ اس کے بعد دوسرے نے تیسرے کے ہاتھ بیچا تو قیمت تگنی ہو گئی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جو چیز باہر کسی ملک میں ایک روپے میں مل سکے اس کا یہاں تین روپوں میں بھی ملنا دشوار ہو گیا۔ جہاں کسی چیز پر کنٹرول ہوا چیز بازار عام سے غائب ہو گئی یا دگنی تگنی قیمت میں ملنے لگی۔ اس کے ساتھ ہی اسمگلنگ کا بازار گرم ہوا۔ ناجائز درآمد و برآمد اس پیمانے پر جاری رہی کہ حکومت اور رعایا دونوں پریشان ہو گئے۔ درآمد کے لائسنسوں میں ارباب حل و عقد نے یہ ناعاقبت اندیشی بھی کی کہ سامان تعیش کے لیے بھی کثرت سے لائسنس جاری کر دیے جو خارجی کرنسی کو کھا گئے جس کی ضرورت تعمیر ملت کے لیے اشد تھی۔ حکمرانوں اور اوپر کے طبقوں نے سادہ زندگی کی کوئی مثال پیش نہ کی اسباب تعیش کی طلب اور سامان کی گرانی نے رشوت کا بازار گرم کر دیا۔ نیچے سے لے کر اوپر تک۔ ایک ایماندار تاجر یا عام خریدار کے لیے کاروبار دشوار اور زندگی کٹھن ہو گئی۔ کوریا کی جنگ کے زمانے میں خام پیداوار کی قیمتیں

بہت بڑھ گئیں اور یہ آفت زرعی ممالک کے لیے رحمت بن گئی، اور پاکستان کے خزانے میں بھی پہلی مرتبہ اتنی خارجی کرنسی جمع ہو گئی کہ اگر اس کو حفاظت سے تعمیری کاموں کے لیے بچایا جاتا اور صرف کیا جاتا تو پاکستان کے اس کام میں بہت مدد مل سکتی تھی۔ لیکن اس نعمت کو بھی ارباب حل و عقد نے اللوں تللوں میں اڑا دیا۔ غیر ضروری سامان کے لیے دھڑا دھڑ لائسنس جاری کر دیے گئے، اور ضروری اور غیر ضروری کاموں کے لیے ملک سے باہر جانے والوں نے بھی اس پر ہاتھ صاف کیا۔ معمولی بہانوں سے ہزارہا لوگ کانگرسوں، کانفرنسوں، جلسوں اور تفریحوں کے لیے ملک سے باہر گئے۔ انھوں نے اس دولت کو گھسیٹا، کچھ اڑایا اور کچھ بچایا۔ لیکن اس کے نتائج ملی کا کسی کو احساس نہ ہوا۔

سوال: کیا بھارت کی پاکستان دشمنی نے بھی ہمارے حالات کی تخریب میں کچھ حصہ لیا؟

جواب: ہماری معاشی خرابیوں میں یقیناً ایک قوی عنصر بھارت کی جارحانہ سیاست بھی ہے۔ بھارت کے قائدوں اور معماروں نے پاکستان کے وجود کو شروع ہی سے ایک سرطان یا ناسور سمجھا۔ شدید سیاسی مجبوری نے ان کو ایک کٹے پھٹے پاکستان کو قبول کرنے پر راضی کر لیا تھا۔ مگر ان کے دل میں یہ تمنا شعوری، اور غیر شعوری طور پر باقی رہی کہ جس طرح بھی ہو سکے پاکستان کو بے بس بنایا جائے۔ کشمیر پر غاصبانہ قبضہ اور تمام اقوام عالم کی قریباً متفقہ رائے کے خلاف ان کی ہٹ دھرمی، نہروں کے پانی کی نسبت ان کا غیر منصفانہ اور انسانیت کش رویہ، یہ سب انداز ایسے تھے کہ پاکستان امین و بے خطر نہ ہو سکا کہ اطمینان سے تعمیری کاموں میں لگ جائے۔ ایک کم مایہ ملک کو پچھتر کروڑ روپیہ سالانہ کے قریب وفاع پر صرف کرنا پڑا۔ اگر ہندوستان کا رویہ اور اس کی دھمکیاں ہم کو خطرے میں نہ ڈالتیں تو ہم اس رقم کا کثیر حصہ تعمیری کاموں میں صرف کر سکتے تھے۔ زندگی ایک حال پر ٹھہر نہیں سکتی جہاں تعمیر و ترقی نہ ہو وہاں تخریب ضرور پیدا ہوتی ہے۔ بھارت سے

خطرہ بھی ہماری معاشی تخریب کا ایک اہم ماخذ ہے۔

سوال: کیا سب خرابیاں خارجی حالات ہی کا نتیجہ ہیں یا اربابِ حل وعقد کی خرابیٔ سیرت، فقدانِ بصیرت اور تساہل و تغافل بھی اس کی ذمہ دار ہے؟

جواب: من از بیگانگاں ہرگز ننالم
که با من ہر چہ کرد آں آشنا کرد

ہر کس از دستِ غیر نالہ کند سعدی از دستِ خویشتن فریاد

کیا کوئی باہمت فرد یا قوم محض حالات کے سامنے بے بس ہو کر سپر انداختہ ہو جاتی ہے۔ زمانہ با تو نسازد تو با زمانہ ستیز۔ تاریخ ہمارے سامنے باہمت اقوام کی کئی مثالیں پیش کرتی ہے جن کے حالات اور مصائب و مزاحمات کہیں زیادہ تھے۔ انھوں نے جو عروج اور وقار حاصل کیا وہ ناساعد حالات پر غلبہ پا کر کیا۔ جاپان کے پاس نہ لوہا تھا اور نہ کوئلہ لیکن ہمت اور جذبۂ تعمیرِ ملت تھا جس کی بدولت وہ ان اہم عناصر کے ناپید ہونے پر بھی دنیا کی ایک عظیم صنعتی طاقت بن گئے جن کے مقابلے میں فرنگ کا صنعتی تمدن لرزنے لگا۔ سامان انسان پیدا نہیں کرتے انسان سامان پیدا کرتے ہیں۔ طلوعِ اسلام کے وقت مسلمانوں کے پاس روم و ایران کی ترقی یافتہ تہذیبوں اور باثروت تمدنوں کے مقابلے میں کیا تھا۔ فقط اللہ اور اس کا رسول۔ بقول اقبال:

قافلہ ہو نہ سکے گا کبھی ویراں تیرا غیر یک بانگِ درا کچھ نہیں ساماں تیرا

کیا ہمارے پاس جو کچھ وسائل تھے ان سے ہم نے کما حقہ کام لیا۔ جواب یہ ہے کہ ہرگز نہیں۔ کیا تاجروں نے عام خریداروں کی کچھ پروا کی، ہرگز نہیں۔ کیا بڑے بڑے کارخانہ داروں نے عوام کو کچھ فائدہ پہنچایا؟ ہاں مصنوعات کی روز افزوں کثرت سے عوام کو کچھ تو دستیاب ہوا لیکن منافع کا کثیر حصہ سرمایہ دار کارخانہ دار کھا گیا اور اس نے اس گنجِ باد آورد کا عشر عشیر بھی قوم کے تعمیری کاموں کے لیے وقف نہ کیا۔ پاکستان اصلاً ایک زرعی ملک ہے۔ کیا ہم نے تمام قابلِ کاشت زمین

کو زیر کاشت لانے اور کاشت کار کے ساتھ انصاف کرنے کی کوئی کوشش کی۔ روٹی کے لیے غیروں سے مسلسل بھیک مانگنے کی نوبت آئی بلکہ عادت پڑ گئی۔ لیکن بڑی زمینداری اور جاگیرداری کی نسبت موثر اقدامات ممکن نہ ہو سکے۔ رشوت ستانی کا قانونی موثر علاج ہوا؟ ہرگز نہیں۔ چھوٹے چور کبھی کبھی پکڑے جاتے ہیں مگر بڑے چوروں پہ ہاتھ ڈالنا مشکل ہے۔ کیا ہم نے اسلامی مساوات و جمہوریت قائم کرنے کی کوئی کوشش کی؟ ہرگز نہیں۔ دس برس میں ایک مرتبہ بھی مرکزی حکومت عوام کی رائے طلبی کا انتظام نہ کر سکی۔ کیا اسلامی وحدتِ ملی کو استوار کرنے کی کوئی کوشش کی گئی۔ مغربی پاکستان میں عام و خاص اقبال کے اشعار الاپتے رہے؛

یوں تو سید بھی ہو مرزا بھی ہو افغان بھی ہو — تم سبھی کچھ ہو بتاؤ کہ مسلمان بھی ہو

نہ افغانیم و نے ترک و تتاریم — چمن زادیم و از یک شاخساریم

لیکن خود غرض سیاسی شاطر لوگوں میں یہ تبلیغ کرنے لگے کہ خالص مذہبی رشتہ کوئی استوار رشتۂ مودت نہیں۔ لسانی اور نسلی وحدتیں زیادہ فطری ہیں۔ لہٰذا پنجابی، پنجابی ہے اور سندھی سندھی، بلوچی بلوچی ہے اور پٹھان پختونی اور یہ وحدت کا ڈھونگ زبردستی رچایا گیا ہے۔ دس بارہ نمائندوں سے ووٹ حاصل کرنے کے لیے اس وحدت کو پھر پارہ پارہ کرنے کی پیش کش ہونے لگی اس طرح اس اہم معاملے میں بھی قلابازیاں شروع ہو گئیں۔ دوسرے ملکوں میں سیاسی پارٹیاں اہم سیاسی اور معاشی اختلافات کی بنا پر بنتی اور بگڑتی ہیں مگر ہمارے یہاں اصول کا سوال نہیں رہا سیاست فقط شخصیتوں کا اکھاڑا بن گئی۔ اس اکھاڑ پچھاڑ کا تماشہ دیکھتے ہوئے لوگ تنگ آ گئے۔ یہ سب چند سرمایہ داروں اور بڑے زمینداروں کا ہیر پھیر ہے۔ کسی اکھڑنے یا پٹخنی کھانے والے وزیر کے لیے کسی کے دل میں کوئی جذبہ نہیں۔ لوگ اس کو کٹھ پتلیوں کا تماشہ سمجھتے ہیں اور جب کسی پرانی وزارت کا تختہ الٹتا ہے اور

نئی وزارت آتی ہے تو انھیں چند لوگوں میں ادل بدل ہوتا ہے اور عام و خاص یہی کہتے ہیں کہ: "مارا چہ ازیں قصہ کہ گاؤ آمد و خر رفت۔"

سوال: پس چہ باید کرد اے اسلامیاں؟

جواب: اس کا جواب سہل بھی ہے اور دشوار بھی۔ سہل جواب یہ ہے کہ اے خاص و عام اپنے نفوس کی اصلاح کرو۔ از روئے حکمتِ قرآنی خدا کسی قوم کی حالت نہیں بدلتا جب تک کہ وہ اپنے نفوس کی حالت نہ بدلے۔ لیکن ایسے خراب حالات میں نفسوں کی حالت کس طرح بدلے۔ کچھ لوگ آسمان کی طرف دیکھ رہے ہیں کہ "مردے از غیب برون آید و کارے بکند"۔ لیکن کروڑوں انسانوں کا اپنی سیرت سازی اور اصلاحِ ملت سے مایوس ہو کر خود کوئی جد و جہد نہ کرنا ان اقوام کا شیوہ رہا ہے جنھوں نے حالات سے مغلوب ہو کر کسی مسیح و مہدی کا انتظار شروع کر دیا۔ جن قوموں میں خودداری کا جذبہ مفقود نہیں ہوا وہ خدا کی بخشی ہوئی قوت و اختیار سے اپنی تقدیر کی معمار بننے میں کوشاں رہتی ہیں:

نا کجا طور پہ دریوزہ گری مثلِ کلیم
اپنی مٹی سے عیاں شعلۂ سینائی کر

اس قوم کو ایسے محب وطن مجاہد افراد کی ضرورت ہے جو سیاست کی شطرنج کے مہرے بننے سے گریز کریں اور خدمتِ خلق کے لیے مخلصانہ کام کریں۔ اپنی زندگیوں سے خلوص کی مثالیں پیش کریں۔ فقط فروعی عقائد کی بحثوں میں نہ الجھیں اور سیاسی اکھاڑے کی طرح مذہبی فرقہ سازی اور دھڑا بندی کے اکھاڑے نہ بنائیں۔ کافروں کو مسلمان کرنے کی بجائے مسلمانوں کی تکفیر پہ کمر نہ باندھیں۔ مذہب کی آڑ میں ذاتی اغراض اور تنگ نظر تعصبات کو اسلام کا معیار نہ بنائیں۔ جن قوموں کو عروج و فروغ حاصل ہوا ہے وہ مختصر اور منتخب صاحبانِ بصیرت و ہمت کی بدولت ہوا ہے۔ آپ قوم میں سے ایسا گروہ پیدا کیجیے۔ ہمیں یقین ہے کہ پاکیزہ نفوس کی ایک مختصر جماعت بھی اگر اس قوم میں پیدا ہو جائے تو وہ تمام

قوم میں خمیر کا کام کر سکتی ہے۔ انسانوں کو اقوال سے نہیں بلکہ اعمال سے جانچا جاتا ہے۔ اگر ایک مختصر جماعت بھی کشادہ دلی اور ہمت سے حالات درست کرنے پر آمادہ ہو جائے تو وہ دیر و زود ضرور تمام ملت کی کایا پلٹ سکتی ہے۔ یہ کام نہ خود غرض سیاسی کر سکتے ہیں اور نہ تنگ نظر حامیانِ دین۔ یہ ہم سب کا فرض ہے کہ عدل و احسان کو اپنا شیوہ بنا کر حالات کا مقابلہ کریں اور ملت کی خفتہ صلاحیتوں کو بیدار کر دیں۔ ہمیں نہ تو سیاست کا کھیل کھیلنے والوں سے کچھ توقع رکھنا چاہیے اور نہ دولت اندوز سرمایہ داروں اور بڑے زمینداروں سے جن کی خود غرضی تمام خرابیوں کی جڑ ثابت ہوئی ہے۔

(المعارف لاہور۔ اگست ۱۹۶۸)

وحدتِ ملّی

مسلمانوں کو قرآن کریم نے یہ حقیقت سمجھائی کہ تمام نوعِ انسان ایک امت یا ایک وحدت ہیں، اور نوعِ انسان کو ایک ہی برادری قرار دینے کے مضمون کو کئی طرح سے بیان فرمایا۔ کہیں ارشاد ہے کہ کان الناس امۃ واحدۃ، یعنی تمام انسان دراصل ایک ہی برادری ہیں۔ اسی تعلیم کی شرح میں علامہ اقبالؒ نے درست فرمایا ہے کہ:

حرفِ امّت رازہا دارد بسے

ام عربی میں ماں کو کہتے ہیں۔ اس لحاظ سے تمام انسان گویا ماں جائے بھائی ہیں۔ لیکن یہ برادری عالمگیر ہو کر یک رنگ نہ رہ سکتی تھی۔ زبانوں، رنگوں اور مزاجوں کا اختلاف ایک لازمی امر تھا۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ انسانی اخوت ہم رنگی نہیں بلکہ مقاصدِ حیات میں ہم آہنگی ہے۔ آج کل دنیا میں جنھیں اقوام کہتے ہیں، قرآنی زبان میں ان کو شعوب و قبائل کہا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ شعوب و قبائل میں تقسیم بھی مشیتِ الٰہی سے ہی پیدا ہوئی ہے۔ وجعلنٰکم شعوباً و قبائل لتعارفوا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے یہ بھی نہیں چاہا کہ رسوم، رواج اور اطوارِ زندگی میں تنوع اور گوناگونی نہ رہے۔ اس لیے یہ وضاحت بھی فرما دی کہ لکل جعلنا منکم شرعۃ ومنھاجا۔ ہم نے مختلف ملتوں کے لیے آئین اور طریقِ حیات بتا دیے ہیں۔ زبانوں اور رنگوں اور رسوم و شعائر کی یہ بوقلمونی آیاتِ الٰہی ہیں۔ اور آیاتِ الٰہی کو کوئی مٹا نہیں سکتا۔ ان فی خلق السمٰوٰت والارض واختلاف السنتکم والوانکم لاٰیات العالمین آسمانوں اور زمینوں کی بناوٹ، اور زبان اور رنگ کے تنوع میں اہلِ علم کے

لیے خدائی حکمت اور خلاقی کی نشانیاں ہیں۔

انسانوں کی کج اندیشیوں اور خود غرضیوں نے اس اختلاف کو جو رحمت کی علامت تھی مخالفت میں تبدیل کر لیا۔ شعوب وقبائل ایک دوسرے کی جان کے دشمن ہو گئے۔ کہیں رنگ کے مختلف ہونے کی وجہ سے، کہیں زبان کے اختلاف پر، کہیں دین کے نام پر، کہیں رسوم و رواج کے الگ ہونے کی وجہ سے انسانی برادری میں متخاصم گروہ بن گئے۔ اخلاق کے معیار اپنے اور دوسروں کے لیے الگ کر لیے۔ اپنوں سے پاسِ وفا اور دوسروں کے ساتھ بد عہدی۔ اپنے اندر عدل اور اغیار کے ساتھ ظلم ایک مسلّمہ شیوہ بن گیا۔ محمدؐ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قبل کے انبیا اپنی اپنی قوم کی طرف مبعوث ہوئے کہ خود اپنی اپنی قوم کو اندرونی بد اخلاقی سے پاک کریں۔ تاکہ وہ ترقی کرکے بعد میں غیر اقوام کے ساتھ بھی عدل و رحم برت سکیں۔ اسلام نے اس بارے میں ایک عالمگیر انقلاب پیدا کیا۔ اسلام کی پہلی مخاطب قوم میں شعوب و قبائل کے درمیان گہری خندقیں حائل تھیں۔ قبائلی تعصب کی کوئی انتہا نہ تھی۔ اخلاق کی کوئی ایسی شق نہ تھی جس کا اطلاق یکساں طور پر یار و اغیار سب کے ساتھ مساوی ہو۔ عرب میں اس قبائلی عصبیت اور خانہ جنگی کا نہایت قبیح منظر تھا۔ عالمگیر انسانیت اور اخوت و مساوات کا کوئی تصور وہاں موجود نہ تھا۔ یہ مخالفت ہزارہا برس میں پختہ ہو کر قلوب کی گہرائیوں اور تحت الشعور میں داخل ہو گئی تھی۔ قرآن ایسی زندگی کو جہنمی زندگی کہتا ہے۔ اسلام نے ان قلوب میں کتنا بڑا انقلاب پیدا کیا کہ یہ قبائل اپنی دیرینہ عداوتوں کو بھول کر ایک برادری بن گئے۔

واذکروا نعمۃ اللہ علیکم اذ کنتم اعداء فالف بین قلوبکم فاصبحتم بنعمتہ اخوانا وکنتم علی شفا حفرۃ من النار فانقذکم منھا

تم پر اللہ نے جو انعام فرمایا ہے، اسے یاد کرو۔ تم ایک دوسرے کے دشمن تھے

پھر اللہ نے تمھارے دلوں میں باہمی الفت پیدا کر دی اور اس کے فضل سے تم بھائی بھائی ہو گئے۔ تم آتشیں گڑھے کے کنارے پر کھڑے تھے۔ مگر اس نے تمھیں گرنے سے بچا لیا۔

مسلمانوں میں یہ اخوت بطور نمونہ قائم کی گئی تھی۔ مقصودِ آخری تمام نوعِ انسانی میں بھی برادری کا احساس پیدا کرنا تھا۔ لیکن افسوس ہے کہ مرورِ ایام سے مسلمان دوسروں کے لیے اخوت اور مساوات کا نمونہ بننے کی بجائے پھر اسی قومی نسلی اور قبائلی تعصب کا شکار ہونے لگے۔ یہاں تک کہ پھر قعرِ مذلت میں گر گئے یا جہنم کے گڑھے کے کنارے تک پہنچ گئے۔ مسلمانوں کی تاریخ میں اگر تخریبی عناصر کو ڈھونڈا جائے تو ایک بڑا عنصر یہی گروہی تعصب دکھائی دیتا ہے۔ مذہبی فرقوں نے دین کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا اور قبائلی تعصب کے ساتھ مل کر یہ مرکب ملت کی رگ و پے میں زہرِ قاتل کی طرح سرایت کر گیا۔

جب ہندوستان کے مسلمانوں میں بیداری پیدا ہوئی، اور خودداری کا جذبہ ابھرا تو پھر انھوں نے اپنی نشاۃِ ثانیہ کے لیے وحدتِ ملت کا نعرہ بلند کیا۔ اس وسیع کرۂ ارض میں مسلمان ایک ایسی ملت کی اکثریت میں گھر گئے تھے جس کی ثقافت کی بنیاد ہی ذات پات اور چھوت چھات پر تھی۔ مسلمانوں نے دیکھا کہ ہزار کوشش سے بھی اس متحدہ وطن میں انھیں کوئی مساوات کے حقوق حاصل نہیں ہو سکتے۔ پاکستان کا نعرہ وحدتِ ملتِ اسلامیہ کا نعرہ تھا۔ کہ مسلمان جس گوشے میں بھی ہیں وہ ایک مخصوص تہذیب کی قوم ہیں۔ وہ سب اس وسیع براعظم میں کچھ ایسے خطے حاصل کرنا چاہتے ہیں، جہاں وہ اس تہذیب کے مطابق زندگی بسر کر سکیں۔ لیکن پاکستان بننے کے بعد لوگ قبائلی بن گئے۔ انگریزوں نے اپنی سیاست اور سہولت کی خاطر صوبوں کی حد بندی کر دی تھی، اور ان حکمرانوں کے نزدیک بھی یہ حدود کچھ پائدار حیثیت نہ رکھتے تھے۔ جب چاہتے تھے نظم و نسق پر کسی ایک صوبے کو دوسرے کے ساتھ جوڑ دیتے تھے۔ اور پھر کسی مصلحت سے کسی ایک

صوبے کے دو ٹکڑے کر دیتے تھے۔ پاکستان کے حصے میں جو خطے آئے وہاں انگریزوں کی آخری صوبائی تقسیم کے حدود موجود تھے۔ لیکن پاکستان ان حدود کو مضبوط کر کے ایک دوسرے کے درمیان دیوارِ آہنی قائم کرنے کے لیے نہ بنایا گیا تھا۔ مشرقی اور مغربی پاکستان کی جغرافیائی تقسیم ایک لحاظ سے فطری تقسیم تھی۔ دور دراز کے ممالک کو جن کے درمیان ایک ہزار میل کا فاصلہ ہو ایک ہی نظم و نسق میں وابستہ کرنا طرح طرح کی دشواریاں پیدا کرتا ہے۔ مشرقی پاکستان اپنے آپ کو ایک متحدہ صوبہ سمجھتا رہا۔ لیکن مغربی پاکستان میں کوتاہ اندیش اور خود غرض جاہ طلبوں نے ایک محدود مملکت کے نو حصے کر ڈالے اور نو حصوں کے رہنے والوں میں عصبیت کو استوار کرنا شروع کیا۔ پاکستانی اور مسلمان ہونے کے باوجود ایک حصے کا رہنے والا دوسرے خطے میں رہنے والے کو غیر سمجھنے لگا۔ ایک حصے کا رہنے والا دوسرے حصے میں مساوی حقوق کا شہری نہ رہا۔ ہر ایک صوبے کی گورنری الگ اور مجلس مقننہ الگ، سرکاری ملازمتوں کی تنظیم الگ۔ اس کے بعد اپنی اپنی مختلف زبانوں کے علم بلند ہونے لگے۔ پختونستان کا بے بنیاد مطالبہ کرنے والے بولے کہ اگر پنجاب پنجابیوں کے لیے ہے اور سندھ سندھیوں کے لیے اور بلوچستان بلوچیوں کے لیے ہے تو پختونستان پشتو بولنے والوں کے لیے الگ صوبہ اور نیم خود مختار مملکت کیوں نہ ہو۔ معزول شدہ دستور ساز اسمبلی میں ہر نمائندہ اپنی صوبائیت کے نقطۂ نظر سے سوچنے کا عادی ہو گیا۔ مغرب کے ایک صحافی سیاح نے لکھا کہ میں نے پاکستان میں بنگالی بھی دیکھے اور پنجابی اور سندھی بھی۔ لیکن کسی ایسے شخص سے ملنے کا موقع نہیں ملا جو خالص پاکستانی زاویۂ نگاہ بھی رکھتا ہو۔ ہمارے ہمسایہ ملک نے ہم پر طعنہ زنی شروع کی کہ وہ وحدتِ اسلامیہ جس کی بنا پر برِ صغیر کو تقسیم کیا تھا، اس کا وجود کہاں ہے۔ جب الگ الگ قوموں اور خطوں کو ملازمتوں اور نمائندگی میں حصے بخرے کرنے اور الگ حقوق طلب کرنے تھے تو پھر ملک کو تقسیم کرنے اور الگ مملکت بنانے کی کیا ضرورت تھی۔

اگر پاکستان کی تشکیل میں شروع ہی میں یہ اعلان کر دیا جاتا کہ مشرقی پاکستان جغرافیائی مجبوریوں کی وجہ سے ایک یونٹ رہے گا، اور کُل کا کُل مغربی پاکستان ایک یونٹ ہوگا تو ان چھ سات سالوں میں جو دھڑا بندیاں ہوئی ہیں ان سے ملتِ اسلامیہ محفوظ رہتی۔ کہتے ہیں کہ دن کا بھولا اگر شام کو گھر واپس آجائے تو اسے بھولا نہیں کہنا چاہیے۔ خدا ان اصحابِ بصیرت پر اپنی رحمت کی بارش کرے جنھوں نے اس تخریب کو خطرۂ عظیم سمجھ کر جرأتِ ایمانی اور حکمتِ سیاسی سے بیک جنبشِ قلم اس تشدد اور انتشار کو ملیامیٹ کرنے کا فیصلہ کیا۔ ٹکڑوں کو الگ الگ ایڈمنسٹریٹو حصے سمجھ کر کوئی وسیع منصوبہ پروان نہیں چڑھ سکتا۔ بجلی ایک جگہ پیدا ہوتی ہے اور اس کا مصرف دوسرے خطے میں ہے۔ یہی حال نہروں سے آبپاری اور کاشت کاری کا ہے۔ دنیا کا معمولی سے معمولی معاشیات داں جب اس خطے پر سرسری نظر بھی ڈالے گا تو اسی نتیجہ پر پہنچے گا کہ اس خطے کو ایک اکونومک یونٹ ہونا چاہیے۔ ورنہ ترقی کے راستے میں بڑی رکاوٹیں پیدا ہوں گی۔ اگر ہر خطہ کا بجٹ الگ ہو اور ہر اسکیم کو اس نقطۂ نظر سے دیکھے کہ اس کو اس سے کیا حاصل ہوگا تو یہ اختلاف شدید معاشی تخریب کا باعث ہوگا۔ لیکن سب سے عظیم نقصان تہذیبی نقصان ہے۔ جو اس علیحدگی سے پیدا ہوتا ہے۔ یہ درست ہے کہ یہاں کئی بولیاں بولی جاتی ہیں، لیکن سب کی مشترک اور ثقافتی زبان اُردو ہے۔ جہاں اسلام جیسا اخوت و مساوات آفریں دین بھی ایک ہو اور پھر مقامی بولیوں کے علاوہ علمی اور ثقافتی زبان بھی ایک قومی عامل اشتراک موجود ہو۔ وہاں الگ الگ چھوٹی مملکتوں اور طوائف الملوکی کے کیا معنی۔ حقیقت یہ ہے کہ مسلمانوں کے عوام نے الوان والسنہ کے اختلاف کے باوجود کبھی ایک دوسرے سے کوئی گہری مغائرت محسوس نہیں کی۔ اگر مسلمان یہی جذبۂ وحدت کھو بیٹھے اور مغربی

پاکستان کو بھی بلقان بنا دے تو یہ رویہ اس کے لیے دنیا اور آخرت کا خسارہ ہے۔ اور پاکستانیوں کے لیے نہایت درجہ باعث شرم ہے۔ کیونکہ پاکستان کا ہر واعظ اور ہر لیڈر دنیا میں عالمگیر اسلامی اخوت کا علمبردار بنتا ہے اور اپنا نصب العین یہ پیش کرتا ہے کہ بتدریج تمام ممالک اسلامیہ میں دینی اور ثقافتی وحدت کے علاوہ معاشی اور سیاسی وحدت بھی استوار ہوتی چلی جائے۔ دوسروں کو ہم کیا منہ دکھا سکتے تھے اگر وہ الزاماً ہم سے یہ کہتے کہ تم اپنے گھر میں ایک محدود خطے کی تو متحدہ مملکت بنا نہیں سکتے، عالمگیر اسلامی وحدت کے قیام میں تم کیا رہبری کرو گے۔ دین اور زبان کے ایک ہونے کے بعد نظم ونسق اور معاشی وحدت ملت کو ایک سیسہ پلائی ہوئی دیوار بنا سکتی ہے۔

کاَنَّ ھم بُنیان مرصوص اس وحدت کو ہر لحاظ سے استوار کرنے کی ضرورت ہے۔ پہلا اہم قدم انتظامی وحدت ہے اور آخری نصب العین یہ ہے کہ اس خطے کے رہنے والے تمام تعصبات کو مٹا کر ایک ملت اور ایک برادری بن جائیں۔

(۲)

اسلام کا ظہور جس خطہ ارض میں ہوا اس کا تمدن زیادہ تر قبائلی تمدن تھا ہر قبیلہ ایک چھوٹی سی مستقل ملت تھی۔ ان کے اخلاق بھی قبائلی اخلاق تھے جو اکثر غیر متمدن جنگ جو قبائل میں پائے جاتے ہیں۔ ان کے نفسیات میں ایک زبردست محرک قبائلی عصبیت تھا۔ اخلاق کے عالمگیر ہونے کا کوئی تصور نہ تھا۔ اپنے قبیلے سے خارج کسی انسان کی جان و مال و آبرو کی کچھ قیمت نہ تھی۔ اخلاقی شیرازہ بندی جس قدر تھی وہ قبیلے کے افراد کے باہمی روابط میں تھی۔ اپنے قبیلے کے کارناموں پر تفاخر اور دوسرے قبائل کے متعلق طعن وطنز

ان کی خطابت اور شاعری کا ایک بڑا عنصر تھا۔ نوعِ انسان کی وحدت تو کجا، اُن میں کسی ایسی ملت کا تصور بھی نہ تھا جس کے اندر قبائل ایک وحدت میں مربوط ہو سکیں۔ لوگ قرآن اور اسلام کے اندر معجزات ڈھونڈتے ہیں لیکن اسلام کا سب سے زیادہ محیر العقول معجزہ یہی تھا کہ ان متخاصم قبائل کو ایک وسیع تصورِ حیات کی بدولت متحد کر دیا۔ اس اتحاد نے ان کی تمام قوتوں کو مرتکز کر کے ان سے نوعِ انسان کی صلاح و فلاح کا کام لیا۔ انسانی قوتوں کی جو چھوٹی چھوٹی ندیاں تھوڑی دور تک رواں ہو کر صحرا کی ریت میں گم ہو جاتی تھیں، اُن کا رخ ایک ہی نصب العین کی طرف پھیر کر ایک نئی تہذیب اور نئے تمدن کا موج زن دریا بنا دیا جس نے دور دور تک انسانیت کی بنجر زمینوں کو بھی سیراب کر کے زرخیز بنا دیا۔ یہ اسلام کا سب سے بڑا معجزہ اور انسانیت پر سب سے بڑا احسان تھا۔ قرآن کریم نے اس احسان کا ذکر اس آیت میں کیا ہے:

واذکروا نعمة الله علیکم اذ کنتم اعداء فالف بین قلوبکم فاصبحتم بنعمته اخوانا و کنتم علیٰ شفا حفرة من النار فانقذکم منها

تم پر اللہ نے جو انعام فرمایا ہے اسے یاد کرو۔ تم ایک دوسرے کے دشمن تھے۔ پھر اللہ نے تمھارے دلوں میں باہمی الفت پیدا فرما دی، اور اس کے فضل سے تم بھائی بھائی ہو گئے، اور تم آتشیں گڑھے کے کنارے کھڑے تھے مگر اس نے تمھیں اس میں گرنے سے بچا لیا۔

لیکن قبائلی اور گروہی تعصبات کی جڑیں بہت گہری ہوتی ہیں۔ قبائلی نفس کا ڈھانچہ ہزارہا برس سے اپنے آپ کو مضبوط کر چکا تھا۔ اسلام نے تعصبات کے تناور درخت گرا دیے۔ بعض کو بیخ و بُن سے بھی اُکھاڑا۔ لیکن بعض جڑیں تحت الشعور کی ظلماتی گہرائیوں میں اپنے ریشوں کو بے جان

نہ کر سکیں۔

رسول اکرمؐ کی ربانی اور روحانی قوت نے بہت کچھ کیا لیکن قبائلی تعصبات ہمیشہ کے لیے نیست و نابود نہ کر سکی۔ اسلام کو دینی اور سیاسی لحاظ سے قائم ہوئے ابھی زیادہ عرصہ نہ گزرا تھا کہ قبائلی استکبار و تفاخر کے شیطان نے نفوس کو کمزور پاکر اپنا عمل شروع کر دیا۔ اس کے بعد ملت میں جو انتشار پیدا ہوا، اس میں یہی تلبیس ابلیس کارفرما تھی — اسلام نے قبائل و اقوام میں نوع انسان کی تقسیم کا ایک ہی مفاد بیان کیا تھا کہ اس سے لوگوں کو ایک دوسرے کو پہچاننے میں سہولت ہوتی ہے کہ کوئی شخص کہاں کا ہے۔ کس معاشرتی ماحول میں زندگی بسر کرتا ہے۔ کن رسوم و رواج کا پابند ہے۔ کس قسم کا قومی مزاج رکھتا ہے، تاکہ اس فہم سے باہمی روابط قائم کرنے میں مدد ملے۔

...... وجعلنکم شعوبًا وقبائل لتعارفوا۔

اور ہم نے تم کو مختلف گوتوں اور قبیلوں میں اس لیے تقسیم کیا ہے کہ تم ایک دوسرے کو پہچان سکو۔

تمام نوع انسان ہر حیثیت سے ایک ملت نہیں بن سکتی — اختلافِ منہاجُ شعائر اور اختلافِ السنہ والوان کو خلاقِ فطرت نے بھی مٹانا نہیں چاہا۔ خدا خود تنوع کو پسند کرتا ہے اور کسی جبر سے تمام نوع انسان کو یک رنگ اور یک آہنگ بنانا اس کی مشیت میں نہیں۔

لکل جعلنا منکم شرعة ومنهاجا

ہم نے تم میں سے ہر ایک کے لیے الگ قانون الگ راستہ بنایا۔

ان فی خلق السمٰوات والارض واختلاف السنتکم لاٰیات للعالمین

آسمانوں اور زمین کی بناوٹ میں اور زبان و رنگ کے تنوع میں اہل علم کے لیے نشانیاں ہیں

مزاج کے لحاظ سے عربی عربی رہے گا اور عجمی عجمی۔ لیکن اسلام نے اس کا

اعلان کر دیا کہ قومی اور نسلی تفوق کوئی چیز نہیں۔ کسی عرب کو عرب ہونے کی وجہ سے کوئی فوقیت حاصل نہیں اور نہ کسی عجمی کو عجمی ہونے کی وجہ سے کوئی برتری حاصل ہے۔ اصل برتری کردار کی برتری ہے۔ خواہ وہ گورے میں پائی جائے اور خواہ کالے میں۔ ابیض و اسود و احمر کی تمیز سطح جلد کے فرق پر مبنی ہے۔ قلب و دماغ سے اس کا کوئی طبعی اور نفسی رابطہ نہیں۔

لا فضل لعربی علیٰ عجمی ولا لعجمی علیٰ عرابی ولا لاحمر علیٰ اسود ولا لاسود علیٰ احمر الا بالدین وتقویٰ (حدیث)

کسی عربی کو عجمی پر یا کسی عجمی کو عربی پر، کسی احمر کو اسود پر یا اسود کو احمر پر بجز دین وتقویٰ کے اور کوئی وجہ شرف حاصل نہیں۔

اسلام نے ملتوں کے اختلاف کو بحیثیت امر واقعہ تسلیم کیا۔ لیکن ان کو باہمی آشتی اور رواداری کا سبق پڑھایا۔ خوشی سے اپنے اپنے دین اور اپنے اپنے شعائر پر زندگی بسر کرو لیکن دوسروں سے تصادم پیدا نہ کرو، فتنہ و فساد سے بچو، نیکی کے معاملے میں ایک دوسرے سے تعاون کرو اور جہاں تک ہو سکے اس تعاون کے دائرے کو وسیع کرتے جاؤ، کسی صلح جو ملت سے مصالحت میں دریغ نہ کرو، عدل تمام ملی اختلافات سے بالاتر چیز ہے اس لیے یار و اغیار سب کے ساتھ عدل کا برتاؤ کرو۔ کوئی پرانی خصومت یا چھوٹا بڑا اختلاف تم کو اس طرف نہ لا سکے کہ تم انصاف سے قطع نظر کر لو:

ولا یجرمنکم شنان قوم علیٰ ان لا تعدلوا اعدلوا ھو اقرب للتقویٰ

کوئی قومی تعصب تمھیں بے عدلی پر نہ ابھارے —— عدل کرو کیونکہ یہ تقویٰ سے قریب تر ہے۔

تعاونوا علی البر والتقویٰ ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان

نیکی وتقویٰ کی باتوں میں ایک دوسرے کی مدد کرو مگر گناہ و سرکشی میں ایک دوسرے

کی اعانت نہ کرو۔

یہ بڑی تحریک انسانوں کی پھیل گئی۔ وہی تقسیم کو پس پشت ڈال کر ایک نئی ملت کی بنا ڈالتی ہے۔ ملت سازی کے یہ محرکات کبھی لسانی ہوتے ہیں، کبھی نسلی، کبھی جغرافیائی، کبھی دینی اور کبھی اقتصادی۔ اسلام کا مقصد دین کی بنا پر ایک عالمگیر ملت کی تعمیر تھا جس کی تہ میں ایک نظریۂ حیات تھا۔ اس کی غایت ایک نظریاتی (آئیڈیالوجیکل) ملت کا قیام تھا۔ اس کی اخوت کی بنیاد حیات و کائنات کے متعلق ایک زاویۂ نگاہ تھا۔ دوسرے وجوہِ امتیاز اس کے نزدیک اساسی نہ تھے۔ اسلامی مملکت چند سالوں میں چار سوئے عالم میں پھیل گئی۔ قدیم زمانے میں شرق و غرب کے بے شمار ممالک میں اس جمہوری رسی پبلک کا باقی رہنا محال ہوگیا جو اسلام کا نصب العین تھا۔ صدر مملکت کا انتخاب قابلِ عمل نہ رہا۔ لیکن یہ نصب العین مسلمانوں کے عقائد و شعور میں سے کبھی مفقود نہیں ہوا۔ رفتہ رفتہ خلافت کی جگہ موروثی سلطانیت اور شہنشاہیت آگئی۔ لیکن دین کی حقیقت سے آشنا مسلمان یہ کبھی نہ بھولا کہ اسلام میں شاہی کا کوئی مستقل مقام نہیں اور مسلمان بادشاہوں کی اقتداری کشاکش کا دین سے کوئی واسطہ نہیں۔ مسلمان فقہا نے جائز طور پر ایک مجبوری کے ماتحت اسے تسلیم کر لیا کہ سلطانی بدنظمی اور فتنہ انگیزی سے بہتر ہے۔

مسلمانوں میں سے لسانی اور نسلی تعصبات کا پوری طرح سے قلع قمع نہ ہوسکا۔ لیکن اسلام کی بدولت یہ احساس باقی رہا کہ مسلمان چین کا ہو یا مراکش کا، فرنگ کا ہو یا حبشہ کا، ایک دوسرے کا بھائی ہے۔ وہ وطنی اور لسانی، نسلی، جغرافیائی قومیت جس نے گذشتہ صدیوں میں مغرب میں جنم لیا اور جس کی بدولت مغرب نے بار بار قتل و غارت کا بازار گرم کیا، ملتِ اسلامیہ کے خمیر کا جزو نہ بن سکی۔ ترکوں نے زمانۂ حال میں اپنے سیاسی اور ملکی بقا کی خاطر مغرب کی تقلید میں مغرب کی نسلی اور لسانی قومیت کے جذبے کو ترقی دی۔ لیکن مسلمان

کچھ بھی ہو جائے آخر مسلمان ہی ہے۔ سیاسی مقاصد کو برطرف کر کے جب کوئی ترک کسی دور کے مسلمان سے ملتا ہے تو اس کی روح میں اخوت اور مودت کا جذبہ بیدار ہوتا ہے۔ بعض مغربی یہ پروپیگنڈا کرتے ہیں کہ ترکوں نے ملتِ اسلامیہ سے اپنا رشتہ منقطع کر لیا ہے۔ لیکن جن پاکستانیوں کو زمانۂ حال میں ترکی میں رہنے کا اتفاق ہوا ہے انھوں نے یہ دیکھا اور محسوس کیا ہے کہ ترک ملت پاکستان کو برادرانہ ملت کہتے ہیں۔ بین الاقوامی روابط میں بھی وہ یہی اصطلاح استعمال کرتے ہیں اور اس بارے میں ان کے قول و احساس و عمل میں کوئی فرق نہیں۔ سیاسی کشاکش میں ان میں عربوں سے بیزاری پیدا ہوئی۔ لیکن یہ ایک آنی جانی چیز تھی۔ جیسے دو بھائیوں میں تقسیم جائداد کا جھگڑا منافرت پیدا کر دیتا ہے لیکن جب ایک بھائی کسی بڑی مصیبت میں مبتلا ہو جائے تو دوسرے کے قلب کی گہرائیوں میں مودت کا جذبہ بیدار ہو جاتا ہے۔ کمالی ترک جو اب بظاہر بہت سیکولر شمار ہوتے ہیں، ان میں سے ایک سربرآوردہ ماہر معاشیات اقوامِ متحدہ کی ایک کمیٹی کے سلسلے میں کئی ماہ تک لاہور میں رہا۔ بوقتِ رخصت وہ گورنر پنجاب کو خدا حافظ کہنے کے لیے گیا تو اس کی آنکھوں سے آنسو ٹپکنے لگے۔ سردار عبدالرب نشتر نے پوچھا کہ "بھائی تم پر اس قدر رقت کیوں طاری ہو رہی ہے؟" اس نے کہا کہ "اس کمیٹی کے سلسلے میں مجھے غیر اسلامی ممالک میں بھی رہنے کا اتفاق ہوا لیکن میں نے وہاں اپنے تئیں مسافر اور اجنبی پایا۔ لیکن یہاں ان مہینوں میں سب نے میرے ساتھ ایسی اخوت اور محبت کا برتاؤ کیا کہ مجھے محسوس ہوا کہ میں اپنی قوم اور اپنے وطن میں رہتا ہوں۔ اب اپنوں سے جدا ہوتے ہوئے میں بہت مغموم ہوں۔"

ملتِ اسلامیہ اپنی وسعت اور پھیلاؤ کی وجہ سے کئی مملکتوں میں بٹ چکی ہے۔ انڈونیشیا اور ترکی، پاکستان اور مراکش ایک ملک نہیں بن سکتے۔ سب کے سیاسی اور معاشی مسائل جدا جدا ہیں۔ اب یہ ملت کئی اقوام پر مشتمل ہے لیکن

مصطفےٰ کمال جیسے دنیاوی سیاستدان اور قائد نے بھی اس نصب العین کو کئی افراد کے سامنے بیان کیا کہ میں چاہتا ہوں کہ مسلمان قوم اپنی جگہ منظم اور مضبوط ہو جائے اور اس کے بعد ان تمام اقوام کے روابط کو استوار کر کے ان کی شیرازہ بندی اس انداز کی ہو کہ وہ تمام اہم امور میں ایک دوسرے کی معاون ہو سکیں۔ جن اقوام میں اندرونی انتشار اور کمزوری ہے ان کی وحدت سے اس وقت کوئی مؤثر نتیجہ نہیں نکل سکتا۔ مغربی سیاست نے عربوں کو کئی حصوں میں تقسیم کر دیا۔ ان کی چھوٹی چھوٹی سلطنتیں اپنے اقتدار کے ماتحت الگ قائم کر دیں۔ ان کو ایک دوسرے کا حریف بنا دیا۔ لیکن ان عربی ممالک کے تمام صالح مفکرین مسلسل اس کوشش میں لگے ہوئے ہیں کہ یہ تمام عربی ممالک مضبوط رشتۂ وحدت میں منسلک ہو جائیں۔ تاریخی اعتبار سے وہ زمانہ دور نہیں جب کہ تمام عرب اقوام حریف ہونے کی بجائے صمیم قلب سے حلیف ہو جائیں گی اور اس کے ساتھ ساتھ باقی عالم اسلام سے اپنے روابط استوار کر لیں گی۔

اب آیئے ذرا دیکھیں کہ ہمارے پاکستان کا کیا حال ہے۔ پاکستان بنانے کے لیے اس غرض سے سعی اور ایثار کیا گیا کہ اس برعظیم میں رہنے والے مسلمان سب ایک ملت ہیں اور یہ کثیر التعداد ملت جو اپنا مخصوص زاویۂ نگاہ اور اندازِ حیات رکھتی ہے، ہمیشہ کے لیے ایک لاچار اقلیت نہیں رہ سکتی جو ایسی قوم کے رحم و کرم پر زندگی بسر کرے جس کے معتدبہ افراد تک معاشرت کا کوئی رابطہ بھی مسلمانوں سے رکھنے کے لیے تیار نہیں اور جنھیں محض چھونا ان کے دھرم کو غارت کر دیتا ہے۔ شرق و غرب میں ہندوستان کے دو ایسے وسیع اقطاع تھے جہاں ان کی اکثریت تھی۔ تقدیر و تدبیر نے ان دو بازوؤں کو مسلمانوں کے حوالے کر دیا تھا کہ اب اپنی وحدتِ ملت کی بنا پر جیسی زندگی چاہو اس میں بسر کرو۔ لیکن یہ بازو ایسے پرندے کے بازو تھے جسے اب بھارت کہتے ہیں۔ انتظامِ مملکت کے لحاظ سے یہ دو الگ ممالک بھی بن سکتے تھے۔ لیکن مسلمانوں نے کہا کہ مکانی دوری ہماری

وحدت میں حائل نہیں ہوسکتی۔ ہم ان دونوں کو ایک ہی مملکت بنائیں گے۔ کیا اسلام کی وحدت جغرافیائی تقسیم پر غالب نہیں آسکتی۔ ہمارا مطالبہ اور نظریہ یہی تھا کہ ہم ایک ہی ناقابلِ تقسیم ملت ہیں یہ دونوں حصے دوری کے باوجود ایک ہی مملکت رہیں گے۔ لیکن حصولِ مدعا کے بعد صوبائی کشاکش شروع ہوگئی۔ تمام ہندوستان کے مسلمانوں کو اسلام کے علاوہ اردو زبان نے متحد الخیال بنا دیا تھا۔ اسلامی افکار کا بیش بہا ذخیرہ اس زبان میں موجود ہے۔ شرق و غرب، شمال و جنوب کے مسلمان اسی زبان کی بدولت ایک دوسرے سے بے تکلفی سے ملتے، تبادلۂ افکار کرتے اور ایک دوسرے کے دکھ سکھ میں شریک ہوتے تھے۔ رابطہ آفرینی اور وحدت تاثر میں زبان کی یکسانی ایک زبردست نفسیاتی عامل ہے۔ جب ایک دوسرے سے کھل کر بات نہ ہوسکے تو خالی عقائد دینی کی وحدت موثر نہیں ہوتی۔ قائداعظم محمد علی جناح کو اس کا پورا احساس تھا۔ ان کی اپنی گھریلو بول چال کی زبان گجراتی تھی لیکن تمام مسلمانوں سے جو انگریزی داں نہ تھے وہ اردو میں گفتگو کرتے تھے۔ بنگال میں جاکر انھوں نے برملا یہ اعلان کیا کہ وحدتِ دین کے علاوہ وحدتِ زبان ملت کی شیرازہ بندی کے لیے لازمی ہے لہٰذا شرقی اور غربی پاکستان کی قومی زبان اردو ہوگی۔ اس اعلان پر کسی معترض نے صدائے احتجاج بلند نہ کی۔ اس کے بعد کچھ حکمرانوں کی ناعاقبت اندیشی اور مصلحت ناشناسی سے اور کچھ تفرقہ اندازوں کی شرانگیزی سے زبان کا جھگڑا ایک فتنہ بن گیا۔ پھر انہی فتنہ انگیزوں نے بنگال کی نیم خود مختاری کا علم بلند کیا تاکہ تھوڑی دور چل کر بنگال کلیتہً یا عملاً خود مختار ہو جائے، اور پھر شرقی و غربی حصوں میں متحدہ بنگال کا نعرہ بلند کرکے پورے بنگال کے شاملِ بھارت ہو جانے کا امکان پیدا ہو جائے۔ وہاں کی مسلم لیگ کے سیاسی رہنما عقل و خرد اور حقیقی مسائل سے بے گانہ تھے۔ انھوں نے جو گھروندا بنا رکھا تھا وہ کچی مٹی کا تھا جو ایک ہی ٹھوکر سے پیوند زمین ہوگیا۔ ان مسلم لیگیوں کے مخالف گروہ طرح طرح کے تھے۔ کوئی اشتراکی تھا، کوئی اسلام

کا دشمن، کوئی دشمنوں کا دوست، کوئی پاکستان کا مخالف اور کوئی دوست نما دشمن۔ ان سب میں قدرِ مشترک مسلم لیگ کی مخالفت تھی جس نے بنگال میں تعمیری کاموں میں حصہ نہ لیا تھا۔ عوام کی بھلائی کے لیے کوئی تنکا تک نہ ہلایا تھا۔

سیاسی اور جغرافیائی مجبوریوں نے پاکستان کے دو حصے کر دیے۔ پاکستان بنانے کی جو ضرورت تھی وہ ہر دو حصص میں موجود تھی۔ لیکن بُعد مکانی کی وجہ سے دونوں کے نظم و نسق کو اس انداز سے یکساں اور متحد کرنا دشوار ہے جس انداز سے ملحقہ اقطاعِ زمین کو ایک مملکت بنا کر نظم و نسق کی تفصیلات میں بھی منسلک کر سکتے ہیں۔ ایسی صورتوں کا حل تاریخِ انسانی کا وسیع تجربہ قابلِ عمل صورت میں کئی مقامات میں پیش کر چکا ہے۔ اس کی ایک صورت فیڈریشن ہے اور دوسری کونفیڈریشن۔ ان دونوں کا فرق اضافی فرق ہے۔ جہاں اندرونی معاملات میں دو حصوں کے اختیارات ممکنہ طور پر وسیع ترین ہوں اسے کونفیڈریشن کہتے ہیں اور جہاں اہم امور میں ربط زیادہ قریبی اور استوار ہو اس کے لیے فیڈریشن کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے۔ پاکستان کے موجودہ حالات ایسے ہیں کہ فیڈریشن سے کسی نقصان کا اندیشہ نہیں لیکن کونفیڈریشن میں شدید خطرات ہیں۔ دونوں حصوں کی حفاظت، قوت اور ترقی کا مدار دونوں کو اہم امور میں مربوط و متحد رکھنے پر ہے اس کی بہترین قابلِ عمل شکل فیڈریشن ہے۔ جغرافیائی مجبوری کی وجہ سے فیڈریشن دو حصوں کے مابین ہو سکتی ہے۔ مشرقی پاکستان کو ایک وحدتِ تنظیمی بنایا جائے اور غربی پاکستان کو دوسری وحدت۔ نہ مشرقی پاکستان کوئی بڑا وسیع ملک ہے اور نہ غربی پاکستان۔ مشرقی پاکستان آبادی کے لحاظ سے دنیا کے نہایت گنجان خطوں میں سے ہے تھوڑی سی زمین ہے جہاں پانی نے بہت سا حصہ گھیر رکھا ہے۔ مغربی پاکستان میں آبادی اس کے مقابلے میں کسی قدر کم ہے لیکن کثیر حصہ ایسے دشت و بیابان و کہسار پر مشتمل ہے جس میں موجودہ حالت میں انسان زندگی کی ابتدائی اور اساسی

ضروریات بھی فراہم نہیں کر سکتے۔ لیکن بہرحال ایک مسلسل اور ملحق علاقہ ہے۔ اس مختصر سی مملکت کو بھی تنظم ونسق کے لیے ایک نہ بناسکنا سیاسی کوتاہ نظری اور اسلامی زاویہ نگاہ کے فقدان کا نتیجہ ہوگا۔ اس مختصر ملک کو آٹھ نو حصوں میں اس طرح بانٹنا کہ ہر حصہ دوسرے کا حریف اور خود مکتفی ہونے کی کوشش کرے، ایک ادنیٰ درجے کی سیاسی اور معاشرتی خود غرضی ہے۔ سب سے پہلے یہ قابلِ غور ہے کہ یہ حصے کس نے بنائے؟ اس کا جواب سادہ اور ناقابل تردید ہے کہ یہ تقسیم انگریزی عملداری نے اپنی انتظامی سہولتوں کے لیے کی۔ کبھی سہولت اس میں دیکھی کہ پنجاب اور سرحد اور دہلی تک کے علاقے کو ایک ہی نظم ونسق میں منسلک کیا جائے، کبھی سندھ کو صوبہ بمبئی کا ایک حصہ بنایا، پھر کبھی اس سے علیحدہ کر دیا۔ بہاولپور کی ریاست کسی قومی یا لسانی فرق سے نہ بنی تھی، خیرپور یا دیگر ریاستوں کی طرح یہ تاریخی حوادث کی پیداوار ہے۔ ہندوستان نے اقتدار حاصل کرنے کے لیے تھوڑے عرصہ بعد بے شمار ریاستوں کو صوبوں میں ضم کر دیا یا ان کی انفرادیت کو کسی نئی تنظیم کے ماتحت لے آیا لیکن خود غرض سیاست پیشہ قائدین نے یا ایسے زمینداروں اور جاگیرداروں نے جن کو اپنا انانیت کش اقتدار خطرے میں نظر آیا، صوبوں اور ریاستوں کو الگ مستقل مملکتیں بنانے کی ٹھان لی۔ خدا کا شکر ہے کہ حالات نے ایسا پلٹا کھایا کہ سچے محبانِ پاکستان کی آنکھیں کھلیں اور وہ اس پر آمادہ ہو گئے کہ جس طرح مشرقی پاکستان ایک تنظیمی وحدت ہے اسی طرح مغربی پاکستان بھی ایک تنظیمی وحدت بن جائے جس کی مجلس شوریٰ ایک ہو، جس کے مشیر و وزیر اس خطہ کے ہر حصے سے منتخب کیے جائیں۔ وزارت کے لیے ہاتھ پاؤں مارنے والوں اور ریشہ دوانیاں کرنے والوں کی تعداد کم ہو جائے۔ اس غریب ملک کو بے شمار فالتو عہدہ داروں سے نجات ملے، جو غیر ضروری طور پر ملک کے محاصل کو جذب کر رہے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس مختصر خطے میں بھی کئی

زبانیں بولی جاتی ہیں۔ فطری طور پر جو زبانیں بھی عالم انسانی میں پیدا ہوئیں ان کا علاقہ ہمیشہ محدود ہی رہا ہے۔ وسیع مملکتوں اور وسیع ملتوں کے قیام نے ہمیشہ یہی کیا کہ ایک ترقی یافتہ زبان کو منتخب کر کے قومی، علمی اور معاشرتی زبان بنا لیا جس سے بے شمار افراد ایک نفسیاتی سلسلے میں منسلک ہو گئے۔ برطانیہ جیسے مختصر ملک میں بھی کئی زبانیں موجود تھیں اور اب بھی موجود ہیں۔ اسکاٹ لینڈ والوں کی ایک اپنی زبان ہے۔ ویلز والوں کی زبان ایسی مختلف ہے کہ اسکاٹ لینڈ والے اور انگریز اس کو آسانی سے نہیں سمجھ سکتے۔ لیکن انگریزی زبان سب پر محیط ہو گئی۔ فرانس میں بھی کئی ڈائیلکٹ تھے اور اب بھی ہیں جنھیں پاتوا کہتے ہیں۔ لیکن معیاری فرانسیسی تہذیب و تمدن اور علوم و مملکت کی زبان بن گئی جسے سب نے تسلیم کر لیا۔ جرمنی کی مختلف زبانوں کا بھی یہی حال ہوا۔ اسلام کے ظہور کے وقت جزیرہ نمائے عرب کی بھی یہی کیفیت تھی۔ مختلف حصوں کی زبانوں میں بہت فرق تھا لیکن آخر میں قرآن اور قریش کی معیاری عربی دینی، ادبی اور علمی زبان بن گئی ــــــ مغربی پاکستان میں تاریخ کی روش، مسلمانوں کے ذوق اور اردو زبان کی صلاحیت کی بدولت یہ زبان خود بخود علمی اور ثقافتی زبان بن گئی ہے۔ اس رابطے کو اور استوار کرنے کی ضرورت ہے۔ سندھی، پنجابی، بلوچی، پروہی بولنے اور لکھنے والے اپنی اپنی محدود زبانوں سے اب بھی فطری وابستگی رکھتے ہیں۔ لیکن ایک دوسرے سے ملتے ہیں تو اردو زبان ہی سے کام لیتے ہیں۔ ہمارے ہمسایہ ملک افغانستان میں کئی نسلوں کے لوگ آباد ہیں اور کئی زبانیں بولتے ہیں، لیکن افغانستان ایک مملکت شمار ہوتا ہے۔ ادھر ہمارے حدود سے ملا ہوا ایران ہے، وہ اب ایک ملک ہے اور اس میں ایک ہی ملت ہے۔ اگرچہ اس میں بھی فارسی کے علاوہ اور زبانیں موجود ہیں۔ کردی بھی موجود ہے اور ترکی بھی، ترکوں نے بھی اپنی ملت میں وحدت کو استوار کرنے کے لیے ترکی زبان ہی کو ایک وسیلہ بنایا ہے ــــــ مغربی پاکستان ان ممالک سے

ملا ہوا ایک اسلامی ملک ہے۔ کیا بد قسمتی ہوتی اگر ہم اس خطے میں بھی افغانستان، ایران اور ترکی کی طرح ایک ملک و ملت نہ بنا سکتے ــــ اب جب کہ مغربی پاکستان ایک وحدت بن رہا ہے صوبائی ذہنیت کے تقاضے ابھی تک موجود ہیں۔ ہر صوبہ آبادی کے تناسب سے وزارتوں اور عہدوں کو بانٹنا چاہتا ہے، اور اس ڈگر پر چل رہا ہے کہ پنجاب صرف پنجابیوں کے لیے ہے، سندھ سندھیوں کے لیے، سرحد سرحدیوں کے لیے اور بلوچستان بلوچیوں کے لیے۔ از روئے معاہدہ ایسی دیواریں کھڑی کرنا چاہتے ہیں کہ ایک صوبے کے آدمی کو دوسرے صوبوں میں کوئی حقوق حاصل نہ ہوں۔ پنجابی سرحد میں اجنبی کہلائے اور سندھی بلوچستان میں غیر شمار ہو۔ یہ ضرور ہے کہ اگر اہلیت مساوی ہو تو ایک محدود خطہ کے باشندوں کو دوسروں پر ترجیح ہونی چاہیے۔ پس ماندہ لوگوں کو تعلیم کے ذریعے سے ترقی یافتہ لوگوں کے برابر بٹھایا جائے۔ لیکن اگر ایک صوبے میں رہنے والے کے لیے صلاحیت کے باوجود دوسرے صوبوں کے دروازے بند ہوں تو ایسی وحدت کو وحدتِ ملی کہنا ایک دھوکے کی بات ہو گی۔ متحدہ ہندوستان میں ہم ہر چیز میں ہندوؤں سے اپنا حصہ بٹانا چاہتے تھے، کبھی آبادی کے تناسب سے اور کبھی تناسب سے کچھ زیادہ، اور وجہ یہ بیان کرتے تھے کہ ہم ہندوؤں سے الگ قوم ہیں جب تک نمائندگی اور عہدہ داریوں میں ہمارے حصے مقرر اور متعین نہ ہوں، ہم کو غیر قوم سے خطرہ ہے۔ اب پاکستان بننے کے بعد اگر اس میں آٹھ قومیں یہ نعرہ لگاتی ہوئی کھڑی ہو جائیں کہ ہم الگ الگ قومیں ہیں اور اگر صلاحیت اور اہلیت کو برطرف کر کے ہمارے حصے متعین نہ کیے جائیں اور دوسرے صوبوں والوں کو ہم سے دور نہ رکھا جائے ہم ہرگز مطمئن نہیں ہو سکتے اور نہ ہم کسی وحدت میں شریک ہو سکتے ہیں تو بتائیے کہ ہماری وحدتِ اسلامی اور وحدتِ ملت کا وعدہ اور دعویٰ بے بنیاد ثابت نہ ہو گا؟

پاکستان کے لیے دو شدید خطرے ہیں، ایک صوبائیت اور دوسرا مذہبی فرقہ پرستی۔ ان دونوں کی بدولت پاکستان میں شدید فسادات برپا ہو چکے ہیں۔ یہ دونوں تشدد، تفریق اور تخریب کے عناصر ہیں۔ فرقوں کے تنگ نظر لوگ ایک دوسرے کو سرے سے مسلمان ہی نہیں سمجھتے۔ کبھی علانیہ طور پر اور کبھی دبی زبان سے تکفیر کا بازار گرم رہتا ہے۔ خود ساختہ علما نے جمع ہو کر یہ فیصلہ

گیا کہ پاکستان کا دستور، اس کا آئین، قرآن و سنت کے مطابق ہونا چاہیے اور کہا کہ یہ مطالبہ سب کا متفقہ مطالبہ ہے۔ لیکن کون سا قانون قرآن و سنت کے مطابق ہونا چاہیے اور کونسا نہیں، اس کا فیصلہ ہر فرقہ الگ الگ کرے گا۔ پاکستان کا فرض ہوگا کہ ہر فرقے کو تسلیم کرے اور ہر فرقے کی مخصوص تاویل اور مخصوص شریعت کے سامنے سرِ تسلیم خم کرے۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ دعویٰ بھی کیا جاتا ہے کہ اسلام ایک ہے، اس کا قرآن ایک ہے، اس کا رسولؐ ایک ہے، اس کا قبلہ ایک ہے، اس کی شریعت ناقابلِ تغیر اور ابدی ہے۔ لیکن وہ شریعت کیا کہتی اور کیا چاہتی ہے، اس کے لیے ہفتاد و دو ملت کی الگ الگ تاویلات کو مستند شمار کیا جائے اور پاکستان کے دستور میں ہر فرقے کا یہ حق ثبت کر دیا جائے۔ ایسی ہی فقیہانہ تنگ نظری اور اصولی و فروعی پیکار سے تنگ آکر ترکوں نے اسٹیٹ کو سیکولر قرار دیا۔ معترضین کہتے ہیں کہ انھوں نے شدید غلطی کا ارتکاب کیا، کسی اسلامی ملت کے آئین اس کے دین سے الگ نہیں ہو سکتے اور یہ کہتے ہیں کہ اگر ترکوں میں بصیرت اور علم ہوتا تو بدلتے ہوئے حالات میں بذریعہ اجتہاد وہ قرآن و سنت کی بنا پر ہر قسم کے ضروری قوانین وضع کر سکتے تھے۔ ہمارا عقیدہ ہے کہ اسلام کے بنیادی عقائد و افکار کی بنا پر فقہ جدید کی تشکیل ممکن تھی۔ ہم یہاں اس پہ کوئی بحث نہیں کرنا چاہتے کہ ترکوں نے کیوں یہ راہ اختیار نہ کی۔ لیکن فرقہ وارانہ تعصبات کو دیکھتے ہوئے بعض لوگ نیک نیتی سے پاکستان کو بھی ترکوں کی طرح سیکولر اسٹیٹ بنانے کی طرف مائل ہیں۔ یہ خطرہ صرف اسی طرح رفع ہو سکتا ہے کہ پاکستان کے حکمران جس طرح صوبائیت کی بیماری کا علاج تجویز کر رہے ہیں اسی طرح مذہبی فرقہ داری کا بھی علاج کیا جائے۔ مملکت کے تمام اہم اقدامات کو قرآن و سنت کی اساسی تعلیم کے ساتھ وابستہ کر کے مسلمانوں کے ضمیر کو مطمئن کیا جائے ورنہ یہی ہوگا کہ جو قدم اٹھایا جائے گا اس کے متعلق ہر فرقہ اپنی بولی بولنے لگے گا۔

(ثقافت، لاہور، جنوری ۱۹۵۵ء)

انقلاب

قرآن کریم نے اقوام کے عروج و زوال اور تغیر احوال کے متعلق جو کلیہ بیان کیا ہے اس کا اطلاق تمام انسانی تاریخ پر ہوتا ہے اور وہ کلیہ یہ ہے کہ کسی قوم میں کوئی حقیقی انقلاب نہیں ہوتا جب تک کہ اس کے افراد کے دلوں میں اور زندگی کے زاویہ نگاہ میں تغیر پیدا نہ ہو،

ان اللہ لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسھم

تاسیس پاکستان کے بعد اس خطہ کے عوام یہ توقع رکھتے تھے اور اس کے منتظر ہی نہیں بلکہ بے تاب تھے کہ اب یہاں کا زمین و آسمان بدل جائے گا۔ سب سے پہلے پاکستان کا تصور پیش کرنے والے مفکر و عارف حکیم ملت علامہ اقبال نور اللہ مرقدہ نے ایک خوش آئند سعادت آفریں انقلاب کا تصور ان اشعار میں پیش کیا:

آسماں ہوگا سحر کے نور سے آئینہ پوش
اور ظلمت رات کی سیماب پا ہو جائے گی

اس قدر ہوگی ترنم آفریں بادِ بہار
نکہتِ خوابیدہ غنچے کی نوا ہو جائے گی

آملیں گے سینہ چاکانِ چمن سے سینہ چاک
بزمِ گل کی ہم نفس بادِ صبا ہو جائے گی

شبنم افشانی مری پیدا کرے گی سوز و ساز
اس چمن میں ہر کلی دردآشنا ہو جائے گی

دیکھ لو گے سطوتِ رفتارِ دریا کا مآل
موجِ مضطر ہی اسے زنجیرِ پا ہو جائے گی

پھر دلوں کو یاد آجائے گا پیغامِ سجود
پھر جبیں خاکِ حرم سے آشنا ہو جائے گی

نالۂ صیاد سے ہوں گے نوا ساماں طیور
خونِ گلچیں سے کلی رنگیں قبا ہو جائے گی

آنکھ جو کچھ دیکھتی ہے لب پہ آسکتا نہیں
محوِ حیرت ہوں کہ دنیا کیا سے کیا ہو جائے گی

شب گریزاں ہوگی آخر جلوۂ خورشید سے
یہ چمن معمور ہوگا نغمۂ توحید سے

پاکستان کے مسلمان سمجھے کہ اب اس پیش گوئی کے پورا ہونے کے سامان پیدا ہو جائیں گے۔ پاکستان کا مطالبہ اسی لیے کیا گیا تھا کہ مسلمانانِ برصغیر میں اسلامی اقدارِ حیات کے مطابق زندگی بسر کرنے کے لیے ایک آزاد مملکت کا قیام لابدی سمجھتے ہیں۔ جہاں غیر اسلامی قوانین ان کے لائحۂ عمل اور طرز زندگی میں مانع نہ ہوسکیں۔ لیکن یہ آرزو پوری نہ ہوئی اور یہ خواب شرمندۂ تعبیر نہ ہوا۔ بلکہ زندگی کے اکثر شعبوں میں لینے کے دینے پڑ گئے۔ اس شکستِ آرزو کا سبب کیا ہے؟ ہوسکتا ہے موجودہ پاکستان مسلمانوں کے نفوس میں کسی انقلاب کی بدولت معرضِ شہود میں نہ آیا تھا۔ وہ خاص طبقات کی طرف سے کچھ سیاسی اور معاشی حقوق و اقتدار کے حصول کی تحریک تھی۔ یہ وہ پاکستان نہ تھا جو اقبال اور اس کے ہم خیال لوگوں کے ذہن میں تھا۔ پاکستان کے حصول کے وقت سیاسی رہبر اور مجالس قانون ساز میں قوم کے نمائندے زیادہ تر ایسے ہی لوگ تھے جو ذاتی مفاد سے بلند تر کوئی نصب العین نہ رکھتے تھے۔ سرمایہ داری اور وسیع خطوں کی زمینداری کی بدولت وہ ہر جگہ پیش پیش تھے۔ ان کے علاوہ سرکاری عہدہ داروں یا طالبانِ عہدہ کا ایک گروہ تھا جن کے مدنظر یہ تھا کہ اگر انگریز اور غیر مسلم ہٹ جائیں تو ہم آسانی سے ان کی جگہ حاصل کرسکیں۔ تاجروں کے ذہن میں بھی یہی تھا کہ تمام بڑی تجارتیں غیر مسلموں کے قبضۂ اقتدار میں ہیں اور مسلمان کو نفع اندوزی کا موقع نہیں ملتا۔ اگر غیر مسلم ہٹ جائیں تو تجارت پر بلا شرکتِ غیرے ہمارا قبضہ ہو جائے۔ ان تمام طبقوں میں ذرہ برابر نفسی انقلاب یا زندگی کے متعلق کوئی جدید اور صالح زاویۂ نگاہ موجود نہ تھا۔ ان تمام طبقات کی آرزوئیں بر آئیں۔ مملکت کے اندر نیچے سے اوپر تک ہزارہا عہدے خالی ہوئے اور ہزارہا جدید عہدے ضرورت نے پیدا کیے۔ مسلمان ملازمین کو جلد ہی جلد ہی ترقیاں ملیں۔ مقابلے کا کوئی سوال نہ رہا خود بخود نیچے سے اوپر تک سرکتے گئے۔ تاجروں کے گودام مال

سے ہو گئے۔ سرمایہ دار تجارت اور صنعت میں اپنا سرمایہ ہر سال دگنا چوگنا کرتے چلے گئے۔ مسلمانوں کے ان طبقوں کے ہاتھ وہ دولت آئی جس کا عشر عشیر اس زمانے میں بھی ان کے پاس نہ تھا جب یہاں اسلامی کہلانے والی حکومتیں موجود تھیں۔ اگر انقلاب کے یہی معنی تھے کہ قوم کے دو فی صد انسان مال اندوزی کی تمنائیں پوری کر لیں تو کہہ سکتے ہیں کہ اس حد تک بہت بڑا انقلاب ہوا۔ اگر عہدوں کا حصول مقصود تھا تو وہ آرزو بھی بر آئی انگریز اور ہندو اور سکھ کی جگہ وہ لوگ نظر آنے لگے جو مردم شماری میں مسلمان شمار ہوتے تھے۔ پہلے مسلمانوں کے پاس بڑے کارخانے نہ تھے اب جابجا مسلمان بڑی بڑی فیکٹریوں کے مالک دکھائی دینے لگے۔ لیکن مسلمان عوام کو یہ انقلاب مہنگا پڑا۔ زندگی کی بنیادی ضرورتیں پوری کرنا دشوار ہو گیا، تاجروں کی نفع اندوزی کی بدولت اشیا کی قیمتیں ناقابل برداشت ہو گئیں۔ درآمد اور برآمد کے لائسنس دو چار ہاتھوں میں بکتے بکتے مال کے دکان یا خریدار تک پہنچنے تک اشیا کی قیمت کو چار گنا کرنے لگے۔ مردوں کے کفن اور زندوں کی ستر پوشی کے لیے چند گز کپڑا مہیا کرنا عوام کے لیے ایک جانکاہ مسئلہ بن گیا۔

اگر صحیح معنوں میں کوئی انقلاب ہو تو دو تبدیلیاں اس میں لازماً نظر آنی چاہئیں، نظام تعلیم میں اہم تغیرات اور آئین و قوانین میں مصلحانہ تبدیلی۔ قبل انقلاب اور بعد انقلاب کے دور میں بیّن فرق نظر آنا چاہیے۔ تاریخ میں سے دو انقلابی تحریکوں کا جائزہ اس نقطۂ نظر سے لیجیے تو یہ حقیقت واضح ہو جائے گی۔ تاریخ انسانی میں اسلام ایک بڑا انقلاب تھا۔ اس انقلاب نے زندگی کے ہر پہلو کے متعلق زاویۂ نگاہ بدل دیا۔ چنانچہ عہد نبوت سے قبل کا دور زمانۂ جاہلیت کہلانے لگا۔ دور اول، صدر اسلام کے مسلمان آپس میں جب اخلاقی اور معاشرتی امور پر گفتگو کرتے تھے تو کہتے تھے کہ زمانۂ جاہلیت میں ہم یوں سمجھا اور یوں عمل کیا کرتے تھے لیکن اب یوں سمجھتے اور یوں عمل کرتے ہیں۔ جیسا کہ حضرت عمر فاروقؓ نے ایک مرتبہ فرمایا کہ

اسلام سے قبل ہم عورتوں کو ایک حقیر و مَس سمجھتے تھے ان کے انسانی حقوق کا کوئی تصور ہمارے ذہن میں نہ تھا۔ اسلام نے ہمیں عورتوں کے حقوق سے آشنا کیا اور ان کے ساتھ ہر لحاظ سے حسن سلوک کی تلقین کی۔ زمانۂ حال میں سب سے بڑا انقلاب روس میں ہوا۔ یہاں اس انقلاب کے محرکات اور حسن و قبح سے بحث نہیں لیکن اس حقیقت سے کون انکار کر سکتا ہے کہ اشتراکیت نے زندگی کے ہر شعبے میں قوانین کو بدل ڈالا۔ نہ سیاست کا پہلا سا انداز رہا اور نہ معاشرت و معاشیات کا کوئی پہلو اہم تغیرات سے بچ سکا۔ قوانین یکسر بدل گئے۔ عدالت کی ساخت اور اس کے ضوابط بدل گئے۔ نظام تعلیم اشتراکیت کے مقاصد کے مطابق ڈھالا گیا۔

لیکن پاکستان بننے کے بعد کیا ہوا؟ اب تک نظام تعلیم وہی ہے جو ایک غیر ملکی حکومت نے اپنے اغراض کو مدنظر رکھتے ہوئے یہاں قائم کیا تھا۔ نظام تعلیم کا انسانی نفوس پر بہت گہرا اثر ہوتا ہے۔ اکبر الہ آبادی نے کیا سچ کہا تھا کہ:

دل بدل جاتے ہیں تعلیم بدل جانے سے

رسول کریمؐ نے بھی اپنے مقصدِ بعثت کے متعلق فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے معلم بنا کر دنیا میں بھیجا ہے انی بعثت معلماً۔ تاکہ میں انسانوں کو ایک نئے انداز کی تعلیم دوں۔ مسلمانوں میں جو نئی سیاست، نئی معاشرت اور تہذیب و تمدن کے متعلق جدید زاویۂ نگاہ دورِ اوّل میں پیدا ہوا وہ اس نئی تعلیم ہی کا نتیجہ تھا۔ پاکستان بننے کے بعد مسلسل یہ تقاضا مختلف افراد کی طرف سے پیدا ہوتا رہتا ہے کہ ہمارے نظام تعلیم میں کوئی اساسی تبدیلی ہونی چاہیے۔ لیکن یہ تبدیلی کس انداز کی ہو اس کی بابت نہ کہیں اتفاق رائے نظر آتا ہے اور نہ کوئی گرم جوشی۔ نتیجہ یہ ہے کہ درس مدرس اور مدرسے جس ڈگر پر پہلے چل رہے تھے اسی ڈگر پر آج بھی چل رہے ہیں۔ حالت جوں کی توں بھی نہیں بلکہ تعلیم سے تعلق رکھنے والے منتظمین، مدرسین اور ماہرین کی متفقہ رائے یہ ہے کہ اس پہلے نظام میں بھی زوال اور اختلال نظر آتا ہے۔ تعلیم کا معیار پہلے سے زیادہ پست ہو گیا ہے۔ کوئی انقلاب تو درکنار اس قدیم نظام میں

بھی ترقی کی بجائے تنزل دکھائی دیتا ہے۔ اس تنزل کے اسباب گوناگوں ہیں۔ مدرسوں کی تعداد میں بے شک اضافہ ہوا ہے اور طلبہ کی تعداد بھی بڑھ گئی ہے۔ لیکن معاشی بدحالی کی وجہ سے یہ اضافہ بھی تخریب کا باعث ہوا ہے۔ طالب علموں کے اس ہجوم کے لیے عمارتیں موجود نہیں۔ جس کمرے میں تیس طالب علم بیٹھتے تھے اب وہاں ساٹھ بیٹھتے ہیں۔ معلموں کی تعداد اس نسبت سے بڑھ نہیں سکی، اور کثرت سے ایسے لوگ معلم بن گئے ہیں جن میں کچھ استعداد نہیں۔

گر ہمیں مکتب و ہمیں ملا ست
کارِ طفلاں تمام خواہد شد

جب نئی پود کی تعلیم کی یہ حالت ہے تو ایسے مدرسوں سے نکلنے والے نوجوانوں سے تعمیرِ ملت کی کیا توقع ہو سکتی ہے۔ سوال یہ ہے کہ ملت کو اس زبوں حالی سے کون نکالے اور کیسے نکالے۔ اکثر اہلِ سیاست کا یہ حال ہے کہ ان کو اپنی ذاتی کشاکش سے فرصت نہیں۔ ہر ایک اپنی پگڑی سنبھالنے اور دوسرے کی پگڑی اچھالنے کی فکر میں ہے۔ کسی کو اپنے عہدے پر چند ماہ بھی ٹکے رہنے کا یقین نہیں۔ ایسی حالت میں نہ کوئی منصوبہ بن سکتا ہے اور نہ کسی کو اس پر عمل درآمد کے لیے فرصت مل سکتی ہے۔ آج ایک شخص غدار کہلاتا ہے تو کل وہی شخص سردار بن جاتا ہے۔ آج عدالتوں میں اس کی روسیاہی ہوتی ہے تو کل وہی سرخ رو ہو کر سرخاب کا پر اپنی دستارِ اقتدار میں لگا لیتا ہے۔

یہ تو دنیا طلبوں کی کیفیت ہے مدعیانِ دین اور حامیانِ شرعِ متین کی حالت اس سے بہتر نہیں۔ یہ بزرگانِ ملت آج تک اس پر متفق نہیں ہو سکے کہ اسلام کیا ہے اور مسلمان کسے کہتے ہیں۔ قراردادِ مقاصد میں یہ فیصلہ تو درج کرا دیتے ہیں کہ پاکستان کے آئین و قوانین میں کوئی بات قرآن و سنت کے خلاف نہ ہوگی لیکن اس کے ساتھ ہی مختلف فرقوں کے علما جمع ہوتے ہیں اور یہ متفقہ فیصلہ بھی صادر فرماتے ہیں کہ کیا بات قرآن و سنت کے مطابق ہے اور کیا بات اس کے منافی اس کا فیصلہ ہر ایک فرقہ اپنے عقائد کے مطابق کرے گا۔ جس کے

معنی یہ ہیں کہ اسی مینارِ بابل میں ہر فرقہ اپنی اپنی بولی بولے گا اور دینی امور میں جن میں ان کے نزدیک سب ہی کچھ داخل ہے، نہ یک دلی کی ضرورت ہے اور نہ ہم زبانی کی سا اپنی ڈفلی اور اپنا اپنا راگ۔ نہ دستورِ حکومت کے متعلق فیصلہ ہوتا ہے اور نہ ہی دین کا کوئی واضح اور معین نظریہ ہے۔ سیاست میں بھی تشتت اور انتشار ہے اور عقائد میں بھی۔ یہی حال اقتصادی اور معاشی حالت کا ہے۔ معاشی لوٹ پہلے کچھ انگریز کے ہاتھ آتی تھی اور کچھ غیر مسلموں کی جیب میں جاتی تھی، اب ان کی جگہ مسلمان مسلمان کو لوٹتا ہے اور اجنبی لٹیروں کے مقابلے میں زیادہ بے دردی سے غارت گری کرتا ہے۔ پہلے لوٹ زیادہ منظم تھی اب بے قاعدہ اور غیر منظم ہے۔ پاکستان زرعی ملک ہے اور اسی فی صد آبادی زمین سے اپنی روزی حاصل کرتی ہے۔ لیکن کاشت کاروں کی بے بسی جو پہلے تھی وہ اب بھی ہے۔ یہ لوگ پوچھتے ہیں کہ پاکستان کی آزاد مملکت میں ہمیں کیا حاصل ہوا۔ ان بے زبانوں کو ووٹ مل گیا ہے۔ لیکن خورد و نوش اور پوشش کے معاملے میں وہی ایک روٹی اور ایک لنگوٹی جسے کبھی جابر زمیندار یا جاگیردار چھین لیتا ہے یا فطرت کی ستم ظریفی سے وہ سیلاب میں بہہ جاتی ہے۔

اب قانون اور عدالتوں کی طرف آیئے۔ نہ کسی قانون میں کوئی اہم تبدیلی ہوئی اور نہ عدالتی نظام میں طالبانِ انصاف کے لیے کوئی سہولت پیدا ہوئی۔ انگریزوں نے یہاں قانونی ضابطوں میں ایسی پیچیدگیاں پیدا کر دیں کہ جو قضیہ دو چار روز میں طے ہو سکتا تھا وہ اب دس برس میں بھی طے نہیں ہوتا۔ عدالتوں کے خرچے اور وکیلوں کی فیسیں موکلوں کے کپڑے ہی نہیں بلکہ کھال بھی اتار لیتی ہیں۔ غریب کے لیے انصاف کے دروازے عملاً بند ہیں۔ آج تک پاکستان دستور سازی کی کش مکش میں الجھا ہوا ہے لیکن قانون اور عدالتوں کی طرف کسی نے توجہ نہیں کی۔ عورتوں کو بنیادی

حقوق اسلام نے اس درجہ عطا کیے تھے کہ آج تک ان پہ اضافہ کرنا ممکن نہیں لیکن پاکستان میں قانونی اور عدالتی کارروائی کا یہ حال ہے کہ کوئی عورت آسانی سے نہ وراثت حاصل کر سکتی ہے، نہ مہر اور نہ نان و نفقہ۔ اول تو وہ اپنی بے بسی کی وجہ سے عدالت کا رُخ ہی نہیں کرتیں اور اگر ہمت کر کے عدالت کی طرف رجوع بھی کریں تو اکثر اوقات خرچ برداشت نہیں کر سکتیں۔ فیصلے میں طوالت اس قدر ہوتی ہے کہ مدعیہ کی زندگی کا بہترین حصہ تلف ہو جاتا ہے:

تا تریاق از عراق آوردہ شود مار گزیدہ مردہ شود

بعض انصاف طلب عورتوں کے تقاضے سے حکومت نے حال ہی میں ازدواجی اور ملی زندگی کے مروجہ قوانین پر نظر ثانی کرنے کے لیے ایک میرج اینڈ فیملی لاز کمیشن قائم کیا ہے جو شریعت اسلام کی روح کے مطابق اس شعبۂ زندگی کے قوانین اور عدالتی کارروائی میں ایسی ترمیم کی تجاویز پیش کرے گا جس کی بدولت پاکستان میں عادلانہ نظام قائم ہو سکے۔ لیکن کسے معلوم کہ مجوزہ اصلاحات کا مجلسِ آئین ساز میں کیا حشر ہو گا۔ پہلے جو کمیشن قائم ہوئے ان کی تجاویز حکومت کے سکریٹریٹ میں طاقِ نسیاں پر دھری ہوئی کرم خوردہ اور خاک آلودہ ہو گئیں۔ اگر یہی لیل و نہار ہیں تو ممکن ہے کہ ان اصلاحات کا بھی یہی انجام ہو۔ اس جھوٹی جمہوریت میں جس کا ڈھانچہ انگریز یہاں نقالی کے لیے چھوڑ گیا ہے کوئی بنیادی تغیر ہوتا ہوا دکھائی نہیں دیتا اس لیے پاکستان کے بہی خواہوں پر مایوسی کی کیفیت طاری ہے:

کوئی صورت نظر نہیں آتی
کوئی امید بر نہیں آتی

لیکن مایوسی کفر ہے اور مومن کبھی مایوس نہیں ہوتا۔ خدا نے پاکستانیوں کو ایک وسیع خطۂ ارض میں ایک آزاد مملکت عطا کی ہے۔ ہر قسم کی اصلاح

اور ترقی کے مواقع موجود ہیں۔ لیکن ان مواقع سے فائدہ اٹھانے کے لیے بصیرت، ہمت اور ایمان کی ضرورت ہے۔ پاکستان میں خدا کے ایسے بندے موجود ہیں جن کے اندر یہ صفات اور یہ جذبات پائے جاتے ہیں۔ اگر حالات نے پلٹا کھایا اور ایسے لوگ برسرِ اقتدار آ گئے تو حقیقی انقلاب کا ظہور ہو گا۔ لیکن اس وقت جو لوگ پیش پیش ہیں اور قوم کے خود ساختہ نمائندے اور رہبر بنے بیٹھے ہیں ان سے کوئی توقع نہ رکھنی چاہیے۔ یہ پرانے سانچوں میں ڈھلے ہوئے ہیں اور یہ پرانے سانچے غلامی نے بنائے تھے۔ غلاموں کی بصیرت میں حریت کے انداز نہیں ہوتے۔ غلامی غلاموں کے اخلاق اور ان کی نفسیات کو بھی تباہ کرتی ہے، اور آقاؤں کے ضمیر بھی مردہ ہو تے ہیں اس وقت تو دیندار ہوں یا دنیادار قریباً سب کی نفسیات مذموم ہے۔ اصلاح تبھی ہو سکتی ہے یا روشن ضمیر لوگ صاحبِ اقتدار ہو جائیں یا خدائے مقلب القلوب عوام و خواص کی نفسی حالت میں کوئی انقلاب پیدا کرے۔ از روئے قرآن حقیقی انقلاب نفسی حالت کے بدلنے کے بغیر پیدا نہیں ہو سکتا یہ بھی ممکن ہے کہ "مردے از غیب بروں آید و کارے بکند۔"

(ثقافت، لاہور جنوری ۱۹۵۶ء)

عہدِ نو

عہدِ نو برق ہے آتشِ زنِ ہر خرمن ہے
ایمن اس سے کوئی صحرا نہ کوئی گلشن ہے
اس نئی آگ کا اقوامِ کہن ایندھن ہے
ملّتِ ختمِ رسلؐ شعلہ بہ پیراہن ہے

آج بھی ہو جو براہیم کا ایمان پیدا
آگ کر سکتی ہے اندازِ گلستاں پیدا

علامہ اقبال نے عہدِ نو کے متعلق جس خیال کا اظہار کیا ہے اس سے کون دورِ حاضر کو جاننے والا اور سوچنے والا شخص اختلاف کر سکتا ہے۔ اس عہدِ تزلزل آفریں کا آغاز کب ہوا اور اس کے اسباب و علل کیا تھے۔ اس کا مفصل اور واضح جواب تو ایک مستقل کتاب ہی میں دیا جا سکتا ہے۔ ایک کتاب کیا، سینکڑوں کتابیں اس پر تصنیف ہو چکی ہیں۔ اس عہد کے جو محرکات ہیں وہ آج کی پیداوار نہیں۔ علل و اسباب کی کڑیاں دور تک چلی گئی ہیں۔ مشرق میں قدیم اور جامد تہذیبیں اور تمدن صدیوں نہیں ہزارہا سال سے روایات کی قدیم لکیروں پر زندگی بسر کر رہے تھے۔ سلطنتیں بنتی اور بگڑتی رہتی تھیں۔ کوئی بڑی سلطنت فرماں رواؤں کی بے ہمتی اور کج اندیشی سے انتشار کا شکار ہو جاتی تھی، تو طوائف الملوکی کا دور آجاتا تھا۔ ایک شاہی خاندان برطرف ہوا تو دوسرے نے تاج و تخت سنبھال لیا۔ لیکن انسانی معاشرت اور اندازِ حیات کے نقطۂ نظر سے یہ تبدیلیاں انقلاب آفریں نہ ہوتی تھیں۔ ایک کامیاب اور قوی ڈاکو ناکام اور کمزور قزاق کو ہٹا کر خود متاعِ انسانی کا مالک بن جاتا تھا۔ پہلے سردار ناپید ہو جاتے تھے، ان کی جگہ دوسرے سردار لے لیتے تھے۔ پہلوں سے جاگیریں چھن کر دوسروں کے ہاتھ آجاتی تھیں۔

ان انقلابات میں عوام کا کوئی حصہ نہ تھا۔ نہ وہ انقلاب کے محرک ہوتے تھے اور نہ ہی ان سلطانی انقلابات کا ان کی روزمرہ زندگی پر کوئی نمایاں اثر پڑتا تھا۔ ان تبدیلیوں میں انسانی حقوق کا کوئی سوال نہ تھا۔ ظالم بدلتے رہتے تھے لیکن مظلوم، مظلوم ہی رہتے تھے۔ پہلی جنگ عظیم میں ہندوستان کے سیاسی لیڈروں کے اکسانے کی وجہ سے عوام بھی غیر ملکی سلطنت برطانیہ کے خلاف تھے کیونکہ ان سے کہا جاتا تھا کہ انگریزوں کو ہٹا کر جو سوراجی حکومت قائم ہوگی اس میں کسانوں، مزدوروں اور غریبوں کے لیے ہر قسم کی بھلائی پیدا کی جائے گی۔ محصول کم ہو جائے گا، روٹی کپڑا زیادہ ملے گا اور کالے آدمی گوروں کے مقابلے میں اپنی قوم کے ساتھ زیادہ ہمدردی برتیں گے۔ لیکن یہ ایک مبہم سا خیال تھا۔ تھوڑی بہت سمجھ بوجھ رکھنے والے انسان کو بھی یہ یقین نہ آتا تھا کہ واقعی اس کے اندازِ حیات میں کوئی نمایاں بہتری ظہور میں آئے گی۔ اسی جنگ کے دوران میں یو۔پی کا ایک کسان کسی سے کہہ رہا تھا کہ انگریز مار کھا جائیں تو اچھا اور جرمن کامیاب ہو جائے تو لطف آجائے۔ سننے والے نے کہا کہ تمہیں اس سے کیا نفع ہوگا، پہلے انگریز مالیہ وصول کرتے تھے، ہر چھوٹا بڑا ان سے مرعوب تھا اور انھیں سلام کرتا تھا اگر انگریز کو شکست ہو گئی تو اس کی بجائے جرمن وہی مالیہ وصول کریں گے تمھاری حالت جیسی ہے ویسی ہی رہے گی۔ اس کے جواب میں کسان نے کہاروں کی محنت سے تمثیل پیش کی اور کہا: بھئی کاندھا بدلنے میں تھوڑی سی سرسری آسائش تو ہوتی ہے۔ کندھے پر سے ایک کا جوا ہٹانے اور دوسرے کا جوا دھرنے میں شاید ذراستانے کا موقع مل جائے۔

سوسائٹی کے مختلف طبقوں میں اغراض و مقاصد کی پیکار مغرب میں شروع ہوئی۔ دولت مند تاجر، فیوڈل لارڈز یعنی بڑے جاگیرداروں کے

مقابلے میں بزور زر قوی ہوتے گئے، انھوں نے جاگیرداروں کے جبر کے خلاف حقوق کا مطالبہ شروع کیا، یہ مطالبہ تجارت کی ترقی کے ساتھ روز بروز تیز ہوتا گیا۔ جاگیرداروں کی جگہ سرمایہ داروں نے لے لی۔ جاگیردار مقروض ہونے لگے۔ خود بادشاہ اور سلطنتیں سرمایہ داروں کی منت کش اور دست نگر ہو گئیں۔ حریت، اخوت اور مساوات کا نعرہ جس نے فرانس میں اور اس کے بعد تمام فرنگ میں ایک زلزلہ پیدا کر دیا، حقیقت میں نئے سرمایہ داروں کا نعرہ تھا اور عوام اس دھوکے میں آ گئے کہ یہ برادری اور برابری سب کے لیے ہو گی۔

اس کے ساتھ ساتھ یا اس سے کچھ قبل لوتھر نے ایک ہمہ گیر جابر، مستبد اور اخلاق کش کلیسا کے خلاف علمِ بغاوت بلند کیا۔ اس کے ساتھ ہی مذہبی جنگوں کا سلسلہ شروع ہو گیا جس میں حقیقی مذہبی محرکات کم تھے اور بادشاہوں اور سلطنتوں کے اپنے مالی اور ملکی مفاد تیز کار تھے۔ کوئی دو سو سال کی مذہبی جنگوں نے یورپ کا شیرازہ بکھیر دیا اور ہر جگہ مذہبی آزادی کے مجاہد اقتدار حاصل کرتے ہی خود جابر اور ظالم ہو گئے۔ آخر کار سیاست اور دین کی یہ ابلیسانہ آمیزش جب مغربی اقوام کو تباہ کر چکی تو بیزار ہو کر، تھک کر اور ہار کر فرنگ نے یہ نظریہ اختیار کیا کہ دین کو سیاست سے اور کلیسا کو مملکت سے الگ کر دیا جائے۔ ان میں سے ہر ایک کے اقتدار کے حدود معین ہو جائیں۔ کوئی دوسرے کے حدود میں دست اندازی نہ کرے۔ آئندہ تباہی سے بچنے کے لیے یورپ نے سیکولر اسٹیٹ کو انسانی تہذیب و ترقی کے لیے مرجح قرار دیا۔

اس دورِ حاضر کا آغاز کوئی سولھویں صدی عیسوی میں ہوا۔ آغوشِ سحاب میں جو بجلیاں مضطرب تھیں وہ کچھ جاگیرداری پر گریں اور کچھ کلیسا کے اقتدار پر۔ لیکن سرمایہ داری ترقی پذیر ہو گئی اور یورپ میں وطنی قومیت کا جذبہ

استوار ہوتا گیا۔ اسی زمانے کے قریب یورپ میں احیائے علوم و فنون نے مغرب کے بیش از ہزار سالہ جمود کو توڑا جسے ازمنہ مظلمہ کہتے ہیں، بالفاظ دیگر زمانۂ جاہلیت۔ یونانی اور رومائی تہذیب کے انحطاط کے بعد یہ ہزار سالہ جمود کلیسا کے استبداد نے پیدا کیا تھا جس نے آزادیٔ فکر اور حریت تحقیق کو بالکل سوخت کر دیا تھا۔ یورپ کے اس احیا میں اسلامی تہذیبی سرمایہ ایک مؤثر عامل تھا۔ جس کو مغرب کے اکثر محققین نے تسلیم کیا ہے۔ مسلمان دوسروں کو جگا کر خود گہری نیند سو گئے۔ اقبال نے اسی دور کے متعلق کہا ہے:

بجھ کے شمعِ ملت بیضا پریشاں کر گئی　　اور دیا تہذیبِ حاضر کا فروزاں کر گئی

دور گردوں میں نمونے سینکڑوں تہذیب کے　　پل کے نکلے مادرِ ایام کی آغوش سے

سائنس کے سب مورخ اس کو تسلیم کرتے ہیں کہ اختیاری اور تجربی سائنس مسلمانوں نے شروع کی اور خاص کر علم کیمیا میں بیش بہا اضافہ کیا۔ عہدِ جدید کے محرکات اور عوامل میں نظری اور عملی سائنس کا بہت بڑا حصہ ہے۔ سائنس کی آزادانہ تحقیق کلیسا کو بہت مخدوش معلوم ہوئی۔ دین فقط خدا اور آخرت اور جزا و سزا کے متعلق عقائد کا نام نہ تھا بلکہ کلیسا اور اس کے معتقدین کا یہ راسخ اعتقاد تھا کہ تمام علوم انسان کو از روئے وحی دیے گئے تھے۔ اس لیے نباتات، حیوانات، جمادات، اجرام فلکیہ کے متعلق سند بائیبل سے حاصل کرنی چاہیے۔ اور جس حکیم کا نظریہ اس کے خلاف معلوم ہو اس کو کافر قرار دے کر تہ تیغ کیا جائے۔ مسلمانوں کی تاریخ مذہبی اختلافات کی جنگوں سے اس طرح خوں چکاں نہیں جس طرح مغرب کی عیسوی تاریخ ہے۔ مسلمانوں کی تاریخ میں جنگیں زیادہ تر فاتحین ہی کے کارنامے ہیں۔ محض علمی اور طبیعی تحقیقات کی بنا پر کبھی مسلمانوں نے کسی کو اذیت نہیں پہنچائی۔ مسلمانوں کے علمی تخلیقی دور میں کبھی طبیعی حکما پر احتساب قائم نہیں

کیا گیا۔

لیکن مغرب میں دین و دانش کی آویزش نے قتل و غارت تک نوبت پہنچائی۔ کوپرنیکس نے نظامِ شمسی اور گردشِ زمین کا نظریہ پیش کیا تو وہ اذیت سے اس لیے بچ گیا کہ اس نے اپنی کتاب پاپائے روم کے نام معنون کر دی۔ اور کچھ عرصے تک کلیسا والوں کو یہ اندازہ نہ ہوا کہ اس عقیدے سے ان کا دین غارت ہو جائے گا کیونکہ ان کے دینی عقائد میں زمین مسطح اور ساکن تھی، اور کوئی چھ ہزار برس قبل آفرینشِ عالم سے شروع کر کے حیات و کائنات کا سارا ڈرامہ اسی کرۂ ارض پر ہوا تھا، جس کی اہمیت دین کے لیے نہایت مرکزی تھی۔ کلیسا نے ارسطو کی طبیعیات اور بطلیموس کی ہیئت کو جزوِ دین بنا لیا تھا۔ گیلیلیو نے جب اس کو غلط ثابت کیا تو اس پر کفر کا فتویٰ لگ گیا اور عدالتِ احتساب نے اس سے کہا کہ یا تو اس کو غلط کہہ کر اس سے توبہ کر و یا اپنی جان سے ہاتھ دھو بیٹھو۔ بے چارے نے اپنی جان بچانے اور خاموشی سے اپنی تحقیقات جاری رکھنے کے لیے توبہ کر لی۔ اقبال نے داستانِ آدم میں لکھا ہے:

ڈرا سکیں نہ کلیسا کی مجھ کو تلواریں   سکھایا مسئلۂ گردشِ زمیں میں نے

مغرب میں حریتِ فکر نشاۃِ ثانیہ سے شروع ہوئی۔ کلیسا کے خلاف پراٹسٹنٹ بغاوت نے اس کو تقویت بخشی رفتہ رفتہ حکما نے آزادانہ طور پر نظریاتِ حیات کے جدید نظامات پیش کرنے شروع کیے۔ کسی کسی حکیم کی ابتدا پر بھی پکڑ دھکڑ ہوئی۔ برونو کو زندہ جلا دیا گیا اور وحدت الوجود کے فلسفی اسپائنوزا نے مشکل سے اپنی جان بچائی، لیکن انگلستان اور جرمنی اور فرانس میں فلسفہ آزاد ہو گیا۔ آزاد تفکر ہمیشہ جامد اور روایتی مذاہب سے ٹکراتا رہا ہے کوئی صاحبِ نظر آبا و اجداد کے دین کو جوں کا توں قبول نہیں کرتا۔ اس کے متعلق غالب کا کیا بلیغ شعر ہے:

باامن میاویز اے پدر فرزندِ آزر را نگر
ہر کس کہ شد صاحب نظر دینِ بزرگاں خوش نکرد

دین و دانش کی یہ پیکار کم و بیش تین صدیوں سے بدستور جاری ہے۔ اس پیکار میں دین مغلوب ہو کر ختم تو نہیں ہوا لیکن عقائد کے سانچے اور ڈھانچے بدلتے چلے گئے ہیں۔ سائنس نے جو مسلّمات تحقیق و تجربہ سے کر دیے اگر وہ دین سے متضاد معلوم ہوئے تو دین نے اس علاقے کو چھوڑ دیا اور اقرار کیا کہ یہ مسائل اہل دین نے غلطی سے دین میں داخل کر لیے تھے۔

اس ہمہ سمتی پیکارِ حیات نے فرنگ کے قدم ترقی کی شاہراہوں پر ڈال دیے۔ چرچ اور اسٹیٹ کی آویزش نے رفتہ رفتہ افکار کو آزاد کر دیا۔ فلسفے نے کانٹ اور ہیگل، لاک، بارکلے اور ہیوم پیدا کیے۔ یہاں تک کہ نطشہ جیسے عناں گسیختہ مفکر تک نوبت پہنچی جس نے عیسائیت کو انسانی ترقی کا دشمن قرار دیا۔ ڈارون کے حیاتیاتی اور ارتقائی نظریہ نے آفرینشِ انواع کے متعلق انسان کا زاویۂ نگاہ بدل دیا۔ اس کے معاصر ہربرٹ اسپنسر نے اس نظریہ کو حیات و کائنات کے تمام شعبوں پر پھیلا دیا اور اس کو ہستی کا ایک عالمگیر قانون بنا دیا۔ بہت سے مذہبی عقائد اسی نظریہ کی لپیٹ میں آکر فنا ہو گئے اور اس کے بعد دین کو اپنے لیے کوئی اور محفوظ و مصئون مقام تلاش کرنے کی ضرورت لاحق ہوئی۔ سائنس اور فلسفہ کی اس ترقی نے انسان کو مجبور کیا کہ وہ اپنے تمام روایتی عقائد پر نظر ثانی کرے۔ انیسویں صدی میں پہنچ کر نظری سائنس نے عملی اطلاقات شروع کیے۔ فہمِ فطرت کے بعد تسخیرِ فطرت کا دور آیا۔ انسان نے عناصرِ فطرت پر اپنی حکومت قائم کر کے اپنی قوتوں میں بے حد اضافہ کیا۔ صناعی پر اس کا یہ اثر ہوا کہ انگلستان میں صنعتی انقلاب پیدا ہوا جس نے تمام معاشرے کی کایا پلٹ دی۔ زراعتی تہذیب صنعتی تہذیب میں تبدیل ہونی شروع ہوئی۔ معاشرے کے قدیم روابط اس سیلاب کی زد میں آ گئے۔ اسی صنعتی ترقی میں پیش قدمی کی بدولت ایک محدود جزیرے کے باشندے دنیا کی دولت کو سمیٹنے لگے۔ تاجروں کی بڑی بڑی کمپنیاں پہلے سے قائم

تھیں۔ یہ کمپنیاں تجارت کی حفاظت اور توسیع کی جدوجہد میں وسیع مملکتوں کی مالک ہوگئیں۔ قدیم روایات پر زندگی بسر کرنے والے جامد التہذیب ممالک ثمرِ پختہ کی طرح ایک آدھ جھٹکے ہی میں ان کی جھولی میں آن گرے۔ انگلستان میں پارلیمانی جمہوریت کی ترقی بھی اسی انقلاب کے ساتھ وابستہ ہے۔ اسی انقلاب نے رفتہ رفتہ عوام کو بیدار اور منظم کرنا شروع کیا اور نوبت یہاں تک پہنچی کہ انسانی تاریخ میں پہلی مرتبہ یہ معجزہ ظہور میں آیا کہ مزدوروں کے نمائندوں نے امرا کو بے بس کر کے حکومت کی عنان اپنے ہاتھ میں لے لی اور حقیقی معنوں میں سلطانیِ جمہور کا نقشہ زمانے کی آنکھوں نے دیکھ لیا جب چرچل جیسا امیر ابن امیر نا ہفت ولیشت اور اس کے تمام معاون امرا کا طبقہ مزدوروں کے آگے سرنگوں ہوگیا اور مزدوروں نے امرا سے کچھ زیادہ ہی سیاسی اور معاشی حکمتِ عملی کا ثبوت دیا۔

غرضیکہ مغرب میں نشاۃ ثانیہ سے لے کر بیسویں صدی کے وسط تک ایک مسلسل حرکت دکھائی دیتی ہے۔ اس حرکت کی بدولت سوسائٹی کے طبقات کے باہمی روابط بدل گئے۔ جہاں شاہی قائم رہی وہاں اس کا اقتدار محدود ہوگیا۔ صنعت اور سرمایہ داری کے سانچے متغیر ہوگئے۔ یہ حرکت کوئی مسلسل تعمیری حرکت نہ تھی ہر تعمیر کے ساتھ تخریب بھی وابستہ تھی۔ بقول عارفِ رومی:

ہر بنائے کہنہ کآباداں کنند اوّل آں تعمیر را ویراں کنند

اس دوران میں بہت سی کوششیں بے ہودہ تھیں لیکن ان کے متعلق بھی عارفِ رومی کی زبان سے کہنا پڑتا ہے کہ "کوشش بیہودہ بہ از خفتگی" یا شاعرِ حکیم غالبؔ کا شعر یاد آتا ہے:

مری تعمیر میں مضمر ہے اک صورت خرابی کی
ہیولیٰ برقِ خرمن کا ہے خونِ گرم دہقاں کا

مغرب کے مخاصم نقادوں کی نظر فقط ان کی خرابیوں اور بے ہودگیوں پر پڑتی ہے لیکن وہ بھول جاتے ہیں کہ زندگی کے ہر اثبات میں کوئی سلبی یا تخریبی پہلو بھی لازماً موجود ہوتا ہے۔ یہ تنقید ویسی ہی غیر منصفانہ ہے جو مغرب والے اسلام کے متعلق کیا کرتے

ہیں کہ اسلام کے پاس کوئی خاص انقلابی تعلیم نہ تھی بلکہ تلوار ہی تلوار تھی اور مذہبی جبر تھا۔ اسلام کی ابتدائی اور دفاعی جنگوں کو بھی وہ ظلم و ستم ہی قرار دیتے ہیں اور اس کے بعد کی سلاطین کی اور فاتحین کی تمام اقتدار طلبی کو اسلام ہی کے نام پر تھوپتے ہیں۔ گذشتہ تین چار سو سال کی مغربی تحریکات کو انصاف سے دیکھا جائے اور اگر ذرا دور ہٹ کر اور اونچا اٹھ کر ایک وسیع نظر اس پر ڈالی جائے تو صاف دکھائی دیتا ہے کہ یہ تمام حرکت بحیثیت مجموعی برکت کا باعث ہوئی۔ مذہبی ستیزہ کاری سے انجام کار مذہب کو کچھ فائدہ ہی پہنچا۔ کلیسا کے استبداد میں ضعف پیدا ہوا۔ جمہوریت کی تحریکیں انسانی حقوق کے حدود کو وسیع کرتی گئیں۔ سائنس کی تحقیقات آزاد ہو گئی۔ فلسفیانہ نظریات پر سے روایتی اور توہماتی دین کا جبر ہٹ گیا۔ وطنیت اور قوم پرستی نے جہاں تعصب، تنگ نظری اور خود غرضی سے اقوام کو متخاصم بنا دیا وہاں اسی جذبے نے قوموں کے اندر بہت سا تعمیری کام بھی کیا۔ جذبۂ مسابقت زندگی کے بہت سے ممکنات کو معرضِ شہود میں لے آیا۔ آئین سازی کی آزادی نے مملکتوں کے قوانین کو درست کرنا شروع کیا۔ مظلوم طبقوں میں جرأتِ فکر، جرأتِ بیان اور جرأتِ عمل پیدا ہو گئی۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ مغرب کے اس حرکت و انقلاب کے دور میں مشرق کیا کر رہا تھا۔ مشرق اس تمام دور میں خفتہ و جامد تھا۔ ہر جگہ مطلق العنان سلطنت کا دور دورہ، اور سلطانوں کے ساتھ وابستہ رنگ رلیاں، امرا اور جاگیرداروں کا رجعت پسند گروہ۔ دین کچھ مابعد الطبیعیاتی عقائد اور کچھ عبادات و شعائر میں محدود، ہزارہا برس پرانے پران اور دھرم شاستر زندگی کی ہر تفصیل پر حاوی، ہر شعبۂ حیات میں روانی مسدود اور بند پانی میں تعفن اور فسادات۔ مسلمان ہوں یا ہندو، ایرانی ہوں یا چینی یا ترک اور مغل سب آسودۂ اقتدار باطل یا آسودۂ رسوائی۔ زندگی سراسر زیاں اور خسران، لیکن کسی کو اس کا احساس نہ تھا۔ مغرب نے مادی اور علمی قوت حاصل کر کے مشرق کے اپاہج ممالک کو

مغلوب کر لیا۔ لیکن کسی نے محسوس نہ کیا کہ یہ غلبہ فقط عسکری غلبہ نہیں بلکہ زیادہ منظم، زیادہ بیدار، زیادہ ہشیار، زیادہ پرکار اور علوم و فنون میں ترقی یافتہ اقوام کا غلبہ ہے۔ سر سید احمد خاں نے اس تمام موقف کا جائزہ لیا تو وہ اپنی غیر معمولی بصیرت سے سمجھ گیا کہ غدر میں افواج کی بغاوت کامیاب نہ ہو گی۔ انگریز اپنے علم و فن، حکمت و تنظیم کی بدولت اس ہنگامے کو فرو کر دیں گے۔ یہ کوئی قومی تحریک نہ تھی، بلکہ چند افراد کا رقصِ بسمل تھا۔ مذہب، قوم اور ملت کے جذبات نے عوام و خواص میں کوئی ہیجان پیدا نہ کیا تھا۔ ادنیٰ سیاست کی بساط پر بہادر شاہ جیسے شاہ شطرنج کو باغیوں نے اپنا علم بنا لیا تھا۔ سید احمد خاں نے اس ہنگامے میں باغیوں کی کوئی مدد نہ کی۔ کوتاہ اندیشوں نے اس کو انگریز پرست سمجھا اور یہ خیال کیا کہ وہ حبِ وطن اور حبِ ملت کے جذبے سے عاری ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ ہندوستان کے سماجی اختلال سے خوب واقف تھا۔ اس کو خوب معلوم تھا کہ اب یہاں بادشاہوں اور راجوں نوابوں کی کیا حالت ہے۔ کسی میں یہ صلاحیت نہ تھی کہ وہ ایک پُرامن اور مضبوط سلطنت قائم کر سکے۔ امرا اور جاگیرداروں کی حالت ناگفتہ بہ تھی۔ عوام میں نہ جذبۂ ملت تھا نہ جذبۂ وطن اور ان میں حقوق طلبی کا نہ کوئی تصور تھا اور نہ کوئی طریقِ عمل ان کی سمجھ میں آ سکتا تھا۔

مسلمانوں کی تہذیب، دینی تہذیب شمار ہوتی ہے، لیکن حامیانِ دینِ متین حقائقِ حیات سے بالکل بے خبر تھے۔ مذہب کی فروعی اور لاطائل بحثوں سے ان کو فرصت نہ تھی۔ اسلام دو بنیادوں پر قائم ہوا تھا۔ ایک جہاد اور دوسری اجتہاد۔ جہاد کو فقیہوں نے محض کفار کے خلاف شمشیر زنی سمجھ لیا تھا۔ حالانکہ قرآن کریم میں 'جاھدوا فی سبیل اللّٰہ' نہایت وسیع معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ اس کے معنی حصولِ خیر اور صلاح و فلاحِ انسانی کے لیے ہمہ سمتی جد و جہد ہے۔ پہلے اپنے نفس کے خلاف جہاد کہ اس میں سے شہوات اور

خود غرضی کے جذبات کو سوختہ کیا جائے تاکہ نفس و بدن کی تمام قوتیں بقا و ارتقا کے کام میں لگ سکیں۔ معاشی زندگی کی اصلاح، سیاست کی اصلاح، حریت و مساوات کی طرف اقدام، تسخیر فطرت کے لیے علوم و فنون کی ترقی، ظالموں کے خلاف مظلوموں کی حمایت، زندگی میں کمال کوشی اور جمال آفرینی، عدل و رحم کی عالمگیر توسیع، یہ سب کچھ جاھدوا فی سبیل اللہ میں داخل ہے۔ جب جہاد ان وسیع معنوں میں کسی قوم کے اندر مفقود ہو جائے تو کفر کے خلاف جہاد بالسیف کی بھی اس میں صلاحیت نہ رہے گی۔ اسی لیے رسول کریمؐ نے فرمایا کہ جب تم جہاد چھوڑ دو گے تو کمزور اور ذلیل ہو جاؤ گے۔ مغربی اقوام نے تین چار صدیاں جہاد کے اس وسیع معنوں میں صرف کیں اور اس کا ثمر انھیں یہ ملا کہ وہ وعدۂ قرآنی کے مطابق وارثِ ارض ہو گئے اور اسلام کے محض نام لیوا ان کے غلام اور دست نگر بنتے گئے۔

مسلمانوں کی یہ حالت کیوں ہوئی کہ مراکش سے لے کر انڈونیشیا تک جہاں جہاں بھی تھے کثیر تعداد میں یا قلیل تعداد میں جاہل اور ضعیف ہو گئے۔ جس زمانے میں مغرب اپنی قوتوں میں اضافہ کر رہا تھا ان کے فقیہ یہ فتوے دے رہے تھے کہ ہمارا دین کامل و اکمل ہے اور اجتہاد کا دروازہ چوتھی صدی سے ائمہ مجتہدین کے بعد بند ہو گیا ہے۔ مسلمان کی سلامتی اسی میں ہے کہ وہ ان لکیروں کے فقیر ہو جائیں۔ اصول اور فروع میں امتیاز غائب ہو گیا۔ بدلتے ہوئے حالات کا جائزہ لینا غیر ضروری خیال کیا گیا۔ ان کی تعلیم گاہوں میں اس وقت بھی لونڈیوں اور غلاموں کے حقوق و فرائض پر تضیع اوقات ہوتی تھی، جب کہ غلامی کی لعنت کو صلاح کوش اقوام نے صفحۂ ہستی سے حرفِ غلط کی طرح مٹا دیا تھا۔ مشرقی اقوام اور خود مرکز اسلام میں ابھی چند سال قبل تک انسان کی یہ تذلیل باقی تھی، اور سر بازار لونڈیاں اور غلام بیچے اور خریدے جاتے تھے۔ ملل اسلامیہ کی قوت کو دو لعنتوں نے ختم کیا۔ ایک وہ ملوکیت اور جاگیرداری جس کی بیخ کنی کے لیے اسلام آیا تھا، اور دوسرے فقہا کی تنگ نظری اور بے علمی۔ اس صدی کے آغاز تک سلاطین عثمانیہ

کی تین براعظموں پر حکومت تھی۔ مشرقی یورپ کا بھی کچھ حصہ ان کے زیرِ نگین تھا۔ وہ محض اپنی عسکری قوت اور شجاعت پہ بھروسہ کیے بیٹھے رہے حالانکہ ان کی ہمسائگی میں فرنگ علوم وفنون اور اصلاحِ معاشرت سے روز افزوں ترقی کر رہا تھا۔ قوت یافتہ فرنگ اور حکمت پرست فرنگ نے ان کا شیرازہ بکھیرنا شروع کیا۔ سعید حلیم پاشا ہوں یا دوسرے مفکرین و مصلحین، سلاطین و فقہا کی متحدہ حماقت اور ستم رانی نے ان کو دشمن ملت قرار دے کر یا تو اسیر و جلاوطن کر دیا، یا شہید کر ڈالا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ دو تین جنگوں نے ترکوں کی سلطنت کے ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالے۔ باہر سے فرنگیوں نے اور اندر سے عربوں نے ان کو کچل ڈالا۔ ان کی تقدیر میں ابھی عزت و آبرو کی زندگی باقی تھی۔ اس لیے جب ان کا زوال کمال کو پہنچ چکا تو مجاہدوں اور مفکروں نے سلاطین و فقہا دونوں سے پیچھا چھڑا کر اپنی بقا کے لیے جہاد کیا۔ قوم کی رگ و پے میں شجاعت موجود تھی۔ جذبۂ ایثار موجود تھا۔ اس کی بدولت بے سروسامانی میں بھی انھوں نے بڑے سازوسامان والے مسلح دشمنوں کو جن کی پشت پناہی بعض بڑی طاقتیں بھی کر رہی تھیں اپنی زمین کے چپے چپے سے دھکیل دیا اور آئندہ اپنے استحکام کے لیے یہ فیصلہ کیا کہ نہ کوئی مطلق العنان سلطان ہوگا اور نہ موہوم خلافت کا خلیفہ۔ مشرق کے جمود اور اس کی خفتگی سے بیزار ہو کر انھوں نے اپنا رخ مغرب کی طرف کر لیا۔ ہر ردِ عمل میں کچھ مبالغہ آمیز باتیں ہوتی ہیں اور کوئی انقلاب افراط و تفریط سے نہیں بچ سکتا ان کی زندگی میں مغرب کی کچھ غیر ضروری نقالی بھی آگئی۔ لیکن بحیثیت مجموعی وہ قوی اور صالح قوم بن گئی۔

اس دور میں مسلمانوں میں ہر جگہ کچھ نہ کچھ حرکت نظر آتی ہے۔ آزادی کی جدوجہد جاری ہے۔ لیکن پوری طرح کوئی مسلمان قوم بھی آزاد نہیں۔ خالی سیاسی آزادی بہت سے اسلامی ممالک کو حاصل ہے لیکن معاشی اور علمی حیثیت سے کمزور ملتوں کی آزادی بہت محدود ہوتی ہے۔ مغرب کی قوی طاقتوں کے مقابلے میں ابھی سب کے سب کمزور ہیں۔ ہر جگہ کم و بیش اندرونی خلفشار ہے۔ اس خلفشار کی وجہ کچھ مغربی طاقتوں

کا اقتدار ہے اور کچھ اپنے اندر نصب العین کا عدم تعین۔ جب تک کوئی صالح نصب العین معین نہ ہو جو بقا وارتقا کا ضامن ہو سکے تب تک کسی ملت کی پوری قوتیں کارفرما نہیں ہو سکتیں۔

مسلمانوں کو اس کا یقین ہے کہ اسلام میں زندگی کے ہر شعبے کے لیے کچھ اساسی اورابدی ہدایت موجود ہے۔ لیکن جب وہ اس ہدایت کو سمجھنا چاہتے ہیں تو جنگِ ہفتاد و دو ملت ان کی قوتوں کو تعمیر کی بجائے تخریب میں لگا کر ان کی ہوا اکھاڑ دیتی ہے۔ اب مسلمانوں کی یہ حالت ہے کہ وہ اس پر بھی متفق نہیں رہے کہ اسلام کیا ہے اور مسلمان کسے کہتے ہیں۔ فروعی اختلافات اور فقیہانہ مناقشوں نے تکفیر کا بازار گرم کر رکھا ہے۔ قرآن وسنت کی پیروی پہ متفق ہوتے ہیں لیکن ہر فرقہ قرآن و سنت کی تاویل اپنے انداز میں کرتا ہے اور حکومت سے اپنا یہ حق تسلیم کرا کے اسے دستور میں داخل کرنا چاہتا ہے۔ ایسی صورت میں مسلمان اپنی حالت درست نہیں کر سکتے تو دنیا کی رہنمائی کیا کریں گے۔ اب راہِ نجات اور راہِ ترقی یہی ہے کہ اسلام کی سادہ تعلیم کو ڈھیر روایات کے انبار میں سے نکالا جائے اور دنیا ان چند صدیوں میں جب وہ خفتہ و بے کار رہے جو علوم وفنون پیدا کر چکی ہے اور اصلاحات کے جو نظام بربنائے تجربہ قائم کر چکی ہے ان کو اسلام کی روح کے مطابق انفرادی اور اجتماعی زندگی کا جزو بنایا جائے۔ اسلام تو فطرت کے غیر متبدل قوانین اور ان پر عمل کرنے کا نام ہے۔ یہ کسی قوم کا اجارہ نہیں الحکمۃ ضالۃ المؤمن۔ جہاں بھی حکمت پیدا ہوئی وہ مسلمان کا مال ہے۔ جہاں بھی عدل واصلاح کا اقدام ہے وہ اسلام ہے۔

(ثقافت، لاہور، فروری ۱۹۵۵ء)

آزادی کی نفسیات

عام فہم ہونے کے باوجود آزادی بھی ایسا ہی مبہم اور غیر متعین سا تصور ہے جیسے محبت یا لذت یا زندگی۔ ہر شخص سمجھتا ہے کہ میں ان الفاظ کے معنی سمجھتا ہوں لیکن جب وضاحت چاہو تو معلوم ہوتا ہے کہ ہر شخص اس سے کوئی مختلف چیز مراد لیتا ہے۔ کوئی شخص عشق سے جذبات کا ہیجان مراد لیتا ہے۔ کوئی کہتا ہے کہ یہ اجزائے حواس کے شیرازے کا پریشان ہونا ہے۔ کوئی کہتا ہے کہ یہ ایک بیماری ہے۔ کوئی کہتا ہے کہ یہ بیماری نہیں بلکہ تمام علتوں کی دوا ہے۔ یہی افلاطون ہے اور یہی جالینوس ہے۔ کوئی کہتا ہے کہ عشق بیکاروں کا ایک مشغلہ ہے۔ کوئی کہتا ہے کہ عشق کی حقیقت اس سے زیادہ نہیں کہ فطرت نے بقائے نسل کے لیے ایک فریب بلکہ ایک جادو بنا رکھا ہے۔ کہیں عشق اور ہوس کے ڈانڈے آپس میں مل جاتے ہیں۔ کہیں عشق مجازی ہے، کہیں عشق حقیقی۔ کہیں عشقِ اشیا و اشخاص ہے اور کہیں عشق ایک نصب العین اور کلی حقیقت ہے۔ ایسے ہی لذت کا حال ہے۔ ہر انسان بلکہ ہر جاندار کی فطرت لذت کی طالب معلوم ہوتی ہے۔ لیکن لذت کی حقیقت کیا ہے اور کہاں ملتی ہے۔ اس تصور کو واضح کرنا چاہو تو سادہ سی بات بہت الجھ جاتی ہے۔ کسی کے ہاں فقط حیوانی لذتیں ہی لذت ہیں۔ کسی کو عقلی اور روحانی زندگی میں لذت معلوم ہوتی ہے۔ کوئی کہتا ہے کہ خواہشاتِ نفس کا پورا کرنا لذت آفریں ہے۔ کوئی کہتا ہے کہ حقیقی لذت، لذت کا خیال چھوڑ دینے اور ضبطِ نفس سے پیدا ہوتی

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم مرحوم کی یہ تقریر ۱۹۴۶ء کے اوائل میں دکن ریڈیو حیدرآباد سے نشر کی گئی تھی

ہے۔ کسی کو جد وجہد میں لذت ملتی ہے اور کسی کو سکون میں۔ غرضیکہ تعین کی کوشش میں لذت کا بظاہر سادہ سا مفہوم مبہم اور حیرت زا ہو کر رہ جاتا ہے۔ یہی حال آزادی کا ہے۔ بچہ بڑوں کی حکومت سے اور شاگرد استاد کے حکم سے آزادی چاہتا ہے۔ غلام مالک سے چھٹکارا چاہتا ہے، اور محکوم حاکم سے۔ کوئی آزادیٔ دیدار چاہتا ہے۔ کوئی آزادیٔ رفتار۔ اور آزادیٔ گفتار۔ زاہد شیطان کی گرفت سے آزاد ہونا چاہتا ہے اور کافر خدا کے پنجہ سے، نادار افلاس سے آزاد ہونا چاہتا ہے اور زردار حکومت کے ٹیکس سے اور چوروں کی دستبرد سے۔ مال والا بھی آزادی کا متمنی ہے اور چور بھی۔ بہت سی عورتیں مردوں کی اور رسم ورواج کی عائد کردہ قیود سے آزادی چاہتی ہیں اور بہت سے مرد عورتوں سے بچے رہنے اور مجرد رہنے میں اپنی خیریت سمجھتے ہیں۔ اب ایسے مفہوم کی نسبت قطعی طور پر کیا فیصلہ کیا جائے جو ہزار قسم کی صورتوں میں ہزار مختلف معنی اختیار کر لیتا ہے۔ لیکن عقل کا تقاضا ہے کہ اس کے متعلق کچھ وضاحت پیدا کی جائے۔ آسمان پر سیارے، فضا میں پرندے، اور سمندر میں مچھلیاں آزاد معلوم ہوتی ہیں۔ اور بعض اوقات انسانوں کو اپنے سے اس کمتر مخلوق پر رشک بھی آتا ہے اور کبھی کبھی کوئی شاعر کہہ اٹھتا ہے کہ کاش میں طائر ہوا ہوتا۔ لیکن ذرا علم اور بصیرت سے دیکھو کہ کہیں بھی آزادی نہیں ہے۔ مذہب والا کہتا ہے کہ تمام مخلوق تقدیروں کی زنجیروں میں جکڑی ہوئی ہے۔ سائنس داں اور ریاضی داں کہتا ہے کہ نہ کوئی سیارہ آزاد ہے اور نہ کوئی ذرہ آزاد، نہ زمین و آسمان آزاد ہیں اور نہ زمین و آسمان والے آزاد۔

بقول غالب:

گر بہ چرخ فلک گردی سر بر خط فرمان نہ   در گوئے زمیں باشی وقفِ خم چوگاں شو

کچھ اسی قسم کے مفہوم کا یہ شعر ہے:

بہ یکدگر ز ہمہ باخدا گرفتار است　　　　که کرد قطع تعلق کدام شد آزاد

ایک طرف دیکھو تو فطرت ہر طرف پابند ہے۔ دوسری طرف ہر ذرہ اور ہر جان آزادی کی طالب اور اس کے لیے کوشاں ہے۔ اب طبیعات والے کہہ رہے ہیں کہ مادّے کے انتہائی ذرات آزادہ رو اور بے تاب معلوم ہوتے ہیں لیکن کیا پُر اسرار معمہ ہے کہ اس آزادی اور بے تابی کے باوجود ان کے اعمال کے قوانین اور حدود بھی ہیں جن سے وہ تجاوز کرتے ہوئے معلوم نہیں ہوتے۔ کوئی پرندہ قفس میں رہنا پسند نہیں کرتا۔ شیر پنجرے میں افسردہ بھی ہوتا ہے اور مضطرب بھی۔ معلوم ہوتا ہے کہ فطرت ہر جگہ اپنے خمیر میں آزادی کا جوہر رکھتی ہے لیکن ہر جگہ اس کو پابندی سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ بقول اقبال:

وہ چیز نام ہے دنیا میں جس کا آزادی
سنی ضرور ہے دیکھی کہیں نہیں میں نے

کہتے ہیں کہ انسان کو خدا نے آزاد پیدا کیا لیکن وہ ہر جگہ پابہ زنجیر ہو گیا ہے۔ یہ بھی آسانی سے معلوم نہیں ہو سکتا کہ خدا کو مخلوق کے لیے آزادی پسند ہے یا پابندی۔ آدم و حوا نے جنت میں آزادی برتی تو وہاں سے بیک بنی و دو گوش نہایت بے آبرو ہو کر پابدستِ دگرے دست بدستِ دگرے نکال باہر کیے گئے۔ معلم الملکوت نے آزادی برتی تو اسے ابلیس بنا کر ملعون کر دیا گیا۔ آزادی کی سزا میں لعنت کا طوق جو اس کے گلے میں ڈالا گیا وہ یوم محشر یا اس کے بعد تک بھی چکی کا پاٹ بن کر اس کی سرکش گردن میں آویزاں رہے گا۔

نہ مذہب اس کا فیصلہ کر سکا اور نہ انسان کی منطقی عقل کہ انسان اپنی فطرت میں مختار ہے یا مجبور۔ آزاد ہے یا پابند۔ کبھی محسوس ہوتا ہے کہ ہم مختار ہیں اور کبھی معلوم ہوتا ہے کہ مجبور ہیں۔ کبھی کہا جاتا ہے کہ ہر انسان اپنی تقدیر کا معمار ہے، اور کبھی یہ کہ وہ کچھ نہیں چاہ سکتا جب تک کہ خدا نہ چاہے۔ پھر اس کے

ساتھ ڈانٹ ڈپٹ بھی موجود ہے کہ ایسا کرو اور ایسا نہ کرو۔

بقول میر تقی:

ناحق ہم مجبوروں پر تہمت ہے مختاری کی
چاہتے ہیں سو آپ کریں ہیں ہم کو عبث بدنام کیا

"گلشنِ راز" کا مصنف محمود شبستری تو لگی لپٹی نہیں رکھتا اور کہتا ہے کہ جس کا مذہب جبر نہیں وہ گبر ہے، اور اس کے لیے وہ حدیث کا سہارا لیتا ہے:

ہر آں کس را کہ مذہب غیرِ جبر است
نبی فرمود کہ مانندِ گبر است

غرض کہ یہ بات بھی صاف نہ ہوئی کہ آزادی کا وجود ہے بھی یا نہیں، یا جس اختیار کے ذریعہ سے ہم آزاد ہونا چاہتے ہیں، وہ حقیقت میں کہیں ہے بھی یا نہیں، یا محض نفس کا ایک دھوکا ہے۔ مرزا غالب اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں کہ حکومتِ انگریزی نے مہاراجہ الور کو حکمرانِ ریاست تسلیم کر لیا ہے اور اس کو اختیارات عطا کر دیے ہیں لیکن یہ اختیار ایسا ہی ہو گا جو خدا نے بندوں کو دے رکھا ہے گویا مجازی طور پر آزادی ہو گی اور حقیقی طور پر پابندی۔ خیر ان مسئلوں کا فیصلہ نہ تو کبھی ہوا اور نہ کبھی ہو گا:

کہ کس نکشود و نکشاید بہ حکمت ایں معما را

چلو اس پُر پیچ و خم راہ سے نکل کر رستہ اختیار کر لیں کہ زندگی دونوں چیزوں کا مرکب ہے۔ اس میں جبر بھی ہے اور اختیار بھی۔ پابندی بھی اور آزادی بھی۔ اپنا ایمان جبر اور اختیار کے بین بین ہی رکھیں تو شاید خیر الامور کے مرکز کے قریب آ ٹھہریں۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے کسی نے پوچھا کہ انسان مجبور ہے یا مختار۔ وہ شخص ان کے سامنے کھڑا تھا۔ اس کو فرمایا کہ اپنا ایک پاؤں زمین پر سے اٹھاؤ۔ اس نے فوراً اٹھا دیا۔ پھر فرمایا کہ اس پاؤں کو زمین پر رکھے بغیر دوسرا پاؤں بھی اٹھاؤ۔ اس نے کہا کہ جناب یہ نہیں ہو سکتا۔ فرمایا کہ بس ایک پاؤں اٹھانے کی حد تک تم آزاد تھے لیکن دونوں

پاؤں بیک وقت اٹھانے کی حد تک تم پابند ہو۔ یوں بھی سمجھ لو کہ زندگی آزادی اور پابندی کا مرکب ہے اور اصل ایمان یہی ہے کہ ان دونوں میں سے کسی کی حقیقت کا انکار نہ کیا جائے۔ باقی رہا معین طور پر یہی سمجھ سکنا ایک دشوار امر ہے کہ کتنی پابندی ہے اور کتنی آزادی۔ کہاں میرے اختیار سے کچھ ہو رہا ہے اور کہاں کس قسم کا نامعلوم جبر میری گردن میں ڈال کر مجھے کھینچ رہا ہے:

رشتہ در گردنم افگندہ دوست   مے برد ہر جا کہ خاطر خواہ اوست

دنیا میں بعض افراد اور بعض اقوام آزادی کے لیے کوشاں ہیں اور بعض پرانے رسوم و قیود کی دلدادہ ہیں، اور بعض نئے قوانین کے انبار لگا رہی ہیں۔ دیکھنا یہ ہے کہ زندگی کا اور انسانی فطرت کا تقاضا کیا ہے اور اس کا مقصد کیا ہے۔ اگر زندگی کا مقصد تکمیل اور ارتقا ہے تو ہمارے ہاتھ میں ایک ایسی کسوٹی آجاتی ہے جس سے ہم آزادی اور پابندی دونوں کو پرکھ سکتے ہیں۔ اصل اصول یہ ہے کہ انسان کو بہ حیثیت فرد اور قوم کو بہ حیثیت قوم اپنے اپنے اندازِ نگاہ پر عمل کر کے اپنی زندگی کی تکمیل کی اجازت ہونی چاہیے۔ بشرطیکہ یہ آزادی اسی قسم کی دوسروں کی آزادی میں مخل اور دخل انداز نہ ہو۔ قانون اور آزادی دونوں کی فی نفسہٖ کچھ ذاتی قیمت نہیں۔ نہ کوئی قانون بہ حیثیت قانون اس قابل ہوتا ہے کہ اس کی پرستش کی جائے اور نہ محض آزادی، آزادی کی خاطر کچھ معنی رکھتی ہے۔ قانون اور آزادی دونوں کا صحیح استعمال بھی ہو سکتا ہے اور غلط استعمال بھی۔ کہتے ہیں کہ عشق بے قانون ہوتا ہے اور قانون بے عشق۔ لیکن اچھی زندگی عشق اور قانون کی ایک معجون مرکب ہے۔ عشق سے میری مراد زندگی کا وہ تخلیقی جذبہ ہے جو زندگی کے اعلیٰ ترین اقدار کو پیدا کرتا اور ان کے حصول کے لیے بے تاب ہوتا ہے۔ آزادی زندگی کے لیے نہایت ضروری لیکن نہایت خطرناک چیز ہے۔ شاعروں نے عشق کو اکثر ایک قسم کی آگ سے تشبیہ دی ہے۔ لیکن آگ سے زندگی کی تعمیر بھی ہوتی ہے اور تخریب بھی۔ حرارتِ معین زندگی ہے اور حرارتِ بے جا موت۔

یہی حال آزادی کا ہے بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ یہی حال علم کا ہے۔ محض علم بھی فی نفسہ اپنی ذات کے اندر کوئی قیمت نہیں رکھتا۔ علم کے صحیح استعمال سے انسان فرشتوں سے بلند ہو سکتا ہے، اور اس کے غلط استعمال سے ابلیس پر بازی لے جا سکتا ہے۔ بقول مولانا روم:

علم را بر تن زنی مارے شود — علم را بر جاں زنی یارے شود

اس طرح احمق کے ہاتھ میں آزادی، مجنون کے ہاتھ میں تلوار کی مانند ہے۔ جو خود اس مجنون کو اور دوسرے بے گناہوں کو مجروح کر سکتی ہے۔ آزادی کے غلط استعمال سے دوسروں کی آزادی بھی سوخت ہو جاتی ہے اور خود نام نہاد آزاد کی آزادی بھی۔ زندگی میں نہ آزادئ مطلق کا وجود ہے اور نہ اس کے کچھ معنیٰ ہیں جب تک آدم زاد کے دم میں دم ہے۔ ہاں آدم زاد میں سے دم نکل جائے تو آزاد ہو سکتا ہے جس کا یہ مطلب ہوا کہ مطلق آزادی اور موت ایک ہی چیز کے دو نام ہیں۔ کسی ذلیل انسان کو آزادی دے کر دیکھو وہ اپنا اور دوسروں کا کیا بُرا حال کرتا ہے۔ یہی حال اقوام کا ہے۔ جس قوم کا کوئی بلند نصب العین نہیں اور وہ عقلی و اخلاقی تربیت سے معرا ہے اس کو آزادی دے کر دیکھو کہ وہ اس جوہر کی کیا مٹی پلید کرتی ہے۔ اکثر لوگ آزادی کو ایک کھیل سمجھتے ہیں۔ لیکن حقیقت میں یہ بڑی ذمہ داری کی چیز ہے اور اس کی نسبت وہی خیال درست ہے جو شاعر نے عشق کی نسبت کہا ہے کہ:

عشق حقیقی ست مجازی مگیر — ایں دُمِ شیر است بہ بازی مگیر

گیدڑوں کے لیے یہ روا نہیں کہ وہ شیر کو خفتہ پاکر اس کی دم کے ساتھ کھیلنا شروع کر دیں۔ دنیا میں جہاں کہیں آزادی ہے اس کے ساتھ کچھ حدود وابستہ ہیں۔ دیکھیے کہ دریا آزاد معلوم ہوتا ہے اور ساحل پابند۔ لیکن اگر ساحل نہ ہو تو دریا کا وجود بھی نہ ہو۔ اس کا پانی پھیل کر ہر جگہ زمین کو دلدل بنا دے۔ وہی پانی جب حدود کے اندر بہتا ہے تو اپنی آزادی میں موجیں مارتا ہوا خشک لبوں کو تر اور خشک زمینوں کو سیراب کرتا

ہو اضافہ حیات کا باعث ہوتا ہے۔

ارتقائے حیات کے راستے پر چلتے ہوئے آزادی اور قانون دونوں ضروری معلوم ہوتے ہیں۔ ایک کے بغیر دوسرے کا وجود بے معنی ہو جاتا ہے۔ دریا کا وجود ساحل کے بغیر نہیں ہو سکتا، اور موج دریا سے الگ ہو کر موجود نہیں ہو سکتی ؎

موج ہے دریا میں اور بیرونِ دریا کچھ نہیں

زندگی جب اپنی تکمیل کے لیے کوئی نظام پیدا کرے تو اس نظام کی پابندی میں افزونیٔ حیات ہے لیکن جب وہ آگے بڑھتی ہوئی قدیم قیود کو توڑ کر نظامِ نو پیدا کرنا چاہے تو اس وقت آزادی اور انقلاب کی ضرورت پیش آتی ہے۔ آزادی ترقی کی روح ہے۔ ترقی خواہ مادی ہو یا عقلی یا روحانی حیات پابہ زنجیر اس کی طرف قدم نہیں اٹھا سکتی لیکن آزادی کے بارے میں مشکل یہ ہے کہ لوگوں میں آزادی کا تصور بھی زندگی کی صورت کے ساتھ ساتھ بدلتا جاتا ہے۔ بہت سے لوگ ایسے ہیں جو حبِ وطن میں آزادی کے متمنی معلوم ہوتے ہیں لیکن اگر ان سے پوچھا جائے کہ آزادی سے تم کو کیا ملے گا تو جواب واضح طور پر یا مبہم طور پر یہی ہوگا کہ روپیہ زیادہ ملے گا۔ اور کام کم کرنا پڑے گا یا یہ کہ امیروں کی دولت غریبوں میں تقسیم ہو جائے گی تو سب کو آسائش کی زندگی میسر آجائے گی۔ اسی طرح بعض قومیں اپنے لیے زیادہ سے زیادہ آزادی چاہتی ہیں تاکہ دوسروں کی آزادی سلب کر سکیں اور دوسروں پر حکومت قائم کر سکیں۔ آزادی کی حقیقی محبت کا تقاضا ہے کہ انسان سب کے لیے آزادی چاہے اور ہمہ گیر آزادی کو معرضِ وجود میں لانے کے لیے جن پابندیوں کی ضرورت ہو ان کو خوشی سے اپنے اوپر عائد کرے۔ جائز پابندی آزادی ہی کا ایک دوسرا رخ ہے۔ اور اس سے کوئی متضاد اور الگ چیز نہیں۔ ہر وہ آزادی لعنت ہے جو زندگی کے ارتقا میں مخل ہو اسی طرح ہر وہ پابندی لعنت ہے جو ترقی کی گاڑی میں روڑے اٹکائے۔ آزادی اور ذمہ داری کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ حقیقت میں آزاد انسان ہی ذمہ دار انسان ہوتا ہے۔ جس طرح غلام کی آزادی محدود ہے اسی قدر اس کی ذمہ داری بھی محدود ہے۔ بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ آزادی ایک عطیہ ہے جو مالک کی طرف سے غلام کو یا حاکم کی طرف سے

محکوم کو مل سکتا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ آزادی ایک قسم کی سیرت اور اہلیت کے ساتھ وابستہ ہے جو فرد یا قوم اپنی سیرت اور اپنی تربیت سے اس کی اہلیت پیدا نہ کرے، اس کو کوئی بطور عطیہ آزادی دے کر آزاد نہیں بنا سکتا۔ اگر طبیعتوں میں غلامی موجود ہے تو وہ ہر آزادی کو کسی نہ کسی قسم کی غلامی میں تبدیل کر لے گی۔ اسی طرح کسی فرد یا قوم نے اگر آزادی کی اہلیت پیدا کر لی ہے تو کوئی خارجی قوت اس کو غلام نہیں بنا سکتی۔ اصل غلامی کی ہتھکڑیاں اور بیڑیاں ہاتھوں اور پاؤں میں نہیں ہوتیں بلکہ دلوں پر ہوتی ہیں۔ حقیقتاً آزاد شخص کو زنداں میں ڈال دو یا پابہ زنجیر کر دو وہ اس حالت میں بھی آزاد ہے اور غلام کو کھلا چھوڑ دو وہ اس حالت میں بھی غلام ہی ہے۔ قرآن کریم میں ایک نہایت حکیمانہ اصول بیان کیا گیا ہے کہ خدا کسی قوم کی حالت نہیں بدلتا جب تک کہ وہ خود اپنے نفسوں کی حالت میں تغیر پیدا نہ کرے۔ جس سے معلوم ہوا کہ آزادی یا غلامی کوئی خارجی چیز نہیں ہے جو خود خدا کی جانب سے بھی بے اصول عائد کی جاتی ہو۔ یہ ایک نفسی کیفیت ہے جس کے لیے نفسی تغیر کی ضرورت ہے آزادی کو صرف حاصل کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ قائم رکھنے کی بھی ضرورت ہے۔ کسی آزاد شدہ فرد یا آزاد شدہ قوم کی آزادی برقرار نہیں رہ سکتی جب تک کہ وہ اس کو برقرار رکھنے کے لیے مسلسل جد و جہد نہ کرے۔ خفتگی آزادی کی موت ہے۔ جو کوئی تساہل برتنے گا اس کی آزادی سلب ہو جائے گی یا خطرے میں پڑ جائے گی۔ کوئی نہ کوئی فاعل اور ہوشیار قوت اس کو محروم کر دے گی۔ دائمی خبرداری آزادی کی قیمت ہے جو کوئی یہ قیمت ادا کرنا نہیں چاہتا وہ اس سے ہاتھ دھو بیٹھے گی۔ آزادی نفسی جہاد کے ذریعہ سے بتدریج حاصل ہوتی ہے۔ یہ چیز بنی بنائی یک دم کہیں سے نہیں ٹپک پڑتی۔ حقیقی آزادی ورزشِ عشق اور مشقِ عدل کا ثمرہ ہے۔

(آجکل، دہلی جون ۱۹۴۸ء)

انفرادی اور اجتماعی اخلاقیات

اخلاقی تقاضے دو قسم کے ہوتے ہیں۔ کچھ تقاضے وہ ہیں جو فرد سے کیے جاتے ہیں، اور کچھ حقوق و فرائض ایسے ہیں جن کا تعلق جماعتوں کے باہمی روابط سے ہے۔ جن تقاضوں کا مخاطب فرد ہے، ان کو بھی دو حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ ایک تقاضا یہ ہے کہ فرد اپنی انفرادی زندگی کو کس طرح عقل و عدل کے مطابق ڈھالے اور دوسرا تقاضا یہ ہے کہ ایک ہی جماعت کے افراد اپنے باہمی روابط کو کس طرح حقوق و فرائض کے تعین سے منضبط کریں۔ فرد محض بحیثیت فرد ایک تجریدی یا مجازی تصور ہے۔ انسان ایک جماعتی حیوان ہے۔ اس کی زندگی اور اس کی نفسیات کا کوئی ایک پہلو بھی ایسا نہیں جو جماعت کے روابط سے بالکل بے تعلق ہو۔ سوال یہ ہے کہ جماعت کا قیام کہاں سے شروع ہوتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جماعت کی ابتدائی وحدت والدین اور اولاد کی باہمی فطری اور حیوانی محبت سے شروع ہوئی۔ انسان کا بچہ ایک طویل عرصہ تک ایسا کمزور اور بے بس ہوتا ہے کہ اگر والدین تن اور من سے اس کی پرورش نہ کریں تو وہ زندہ نہیں رہ سکتا۔ اس لیے فطرت نے انسان کے اندر دو قوی جبلتیں پیدا کی ہیں۔ ایک اپنی ذات کی حفاظت اور بقا ہے اور دوسری جبلت بقائے نسل ہے۔ فطرت نے تمام جانداروں میں جذبۂ جنسی کو بقائے نسل کی خاطر نہایت درجہ قوت عطا کی ہے۔ اس جذبے کا مقصود اولاد کی پیدائش ہے جو نوع کو قائم رکھتی ہے۔ اس عائلی وحدت میں ابھی کوئی اخلاقی مسئلہ پیدا نہیں ہوا۔ یہاں صرف جذبۂ جبلت اور محبت ہے، جس کے اندر کوئی داخلی تضاد اور پیکار نہیں۔

ماں کو بچے کی پیدائش اور پرورش میں جو مصیبت جھیلنی پڑتی ہے اس کو برداشت کرنے کے لیے کسی احساسِ فرض کی ضرورت نہیں۔ یہاں پر خارجی دباؤ کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ اس لیے مذہبی اخلاقیات میں بھی آپ دیکھتے ہیں کہ اولاد کو بار بار تلقین کی جاتی ہے کہ والدین سے اچھا سلوک کریں۔ فرض شناسی اور احسان سے کام لیں۔ لیکن کہیں یہ تلقین نہیں ملتی کہ اے انسانوں اپنی اولاد سے محبت کرو یا اس کے ساتھ احسان اور عدل برتو۔ والدین کے ساتھ حسن سلوک اخلاقی اور دینی تعلیم کا ایک اہم جزو ہے، اس لیے فطرت نے اولاد کے اندر والدین کے متعلق وہ قوی جذبۂ ایثار و محبت نہیں رکھا جو اس کو فرض شناسی سے مستغنی کر دے۔ عمر رسیدہ والدین کا وجود بقائے نسل کے لیے ضروری نہیں رہتا۔ وہ بیکارِ حیات میں بھی کسی کام نہیں آسکتے۔ ان کے ساتھ اپنے پاؤں پر کھڑی ہو جانے والی اور اپنا رزق خود پیدا کرنے والی اولاد کی کوئی غرض وابستہ نہیں رہتی۔ ان کے ساتھ اولاد کا جو سلوک ہوگا وہ احسان شناسی یا فرض شناسی کی بدولت ہوگا۔ انسانی اخلاقیات وہیں سے شروع ہوتی ہیں جہاں کوئی فطری اور حیوانی جذبہ انسان کو اپنی انفرادی خود غرضی کی قربانی پر مجبور نہ کرتا ہو۔

جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے انسان ایک سماجی حیوان ہے، اور دوسرے انسانوں کے ساتھ زندگی بسر کرنا اس کی فطرت میں ہے۔ چنانچہ تمدن کی ابتدائی منازل میں پہلے ایک کنبہ پھیلتا ہوا اور بڑھتا ہوا ایک قبیلہ بن گیا، اور انسانی نفسیات اور اخلاقیات قبیلوی بن گئیں۔ قبیلے کے اندر ہر فرد کا کام اور مقام ضرورت اور رسم و رواج سے متعین تھا۔ انفرادی خواہش اور انفرادی رائے بروئے کار نہ آسکتی تھی۔ قبیلوی زندگی کے اغراض و مقاصد معین تھے۔ خیر و شر کا معیار یہی تھا کہ جس عقیدے یا جس طریقِ عمل کو قبیلہ اپنی بقا کے لیے لازمی سمجھتا تھا وہ خیر تھا، اور جسے ضرر رساں سمجھتا تھا وہ شر تھا۔ ایسی صورت میں عدل کا کوئی اور مفہوم اس کے سوا نہ تھا کہ افرادِ قبیلہ اپنے باہمی روابط میں

سختی کے ساتھ رسوم و رواج کی پابندی کریں۔ اکثر قدیم زبانوں میں اخلاق اور رسم و رواج کے لیے ایک ہی لفظ استعمال ہوتا تھا۔ عدل یا رحم یا دیگر اخلاقی عناصر جو کچھ بھی تھے ان کا اطلاق قبیلے سے باہر دوسرے قبیلوں پر نہ ہوتا تھا۔ قبیلے سے باہر کسی انسان کی جان اور مال کی حفاظت کا کوئی تصور نہ تھا۔

اس اندازِ حیات میں نوع انسان نے لاکھوں برس زندگی بسر کی ہے۔ اس لیے انسانی نفس کے تحت الشعور میں اجتماعی یا قبائلی انانیت بہت راسخ ہو گئی۔ کہیں کہیں قبائل ایک دوسرے میں ضم ہو کر ایک قوم بن گئے۔ لیکن کسی قدر ترقی یافتہ تمدن میں ایک قوم کی وحدت میں بھی کامل یک آہنگی نہ تھی۔ شروع میں تو جنگوں میں دشمنوں کو یا دوران پیکار میں قتل کر دیا جاتا تھا یا زراعتی تمدن کے پیدا ہونے کے بعد جنگی قیدیوں کو مار ڈالنے کی بجائے غلام بنا کر کام لینا زیادہ مفید معلوم ہوا۔ اس لیے شہری زندگی میں آزاد انسانوں کے ساتھ ساتھ غلاموں کا بھی ایک ہجوم تھا جن کے کوئی حقوق نہ تھے۔ زمانۂ ماضی میں تمدن کی ترقی کے ساتھ زیادہ تر شاہی نظام حکومت پیدا ہوا۔ لیکن کہیں جمہوریت کا بھی تجربہ کیا گیا۔ یونان کی شہری مملکتوں میں جمہوری نظام تھا۔ لیکن جمہور کے معنی آزاد انسان تھے۔ یونان میں جب سقراط و افلاطون اور ارسطو عقل اور عدل کے بلند ترین تصورات پیش کر رہے تھے، اس وقت بھی شہری مملکت میں ہر انسان کے مقابلے میں تین غلام تھے جنھیں نہ انفرادی حقوق حاصل تھے اور نہ اجتماعی زندگی کی تنظیم اور آئین سازی میں ان کو کوئی دخل حاصل تھا۔ ان حکما کے مجوزہ عادلانہ نظام میں غلامی کو ایک فطری اور لابدی چیز سمجھا جاتا تھا۔ ہر کسے را بہر کارے ساختند، کے اصول کے مطابق ارسطو کہتا تھا کہ انسانی تمدن دست و بازو سے کام کرنے والوں کے بغیر قائم نہیں رہ سکتا اور محنت و مزدوری اور صنعت و حرفت کے تمام کاموں کے لیے غلام ہی موزوں ہیں۔ اس لیے فطرت کثرت سے ایسے انسان پیدا کرتی ہے جن کے لیے غلامی ہی کی زندگی درست ہے۔ یہ

اس جمہوریت کا حال تھا جس نے وہ اکابر حکما پیدا کیے جن کی اخلاقیات آج تک حکیمانہ اخلاقیات کا منبع شمار ہوتی ہے۔

جہاں جہاں شاہی نظام قائم ہوا وہاں تمام اقتدار ایک فرد اور اس کے خدام و معاونین کے ہاتھوں میں تھا۔ بادشاہ کی مرضی خیر و شر کا معیار تھی۔ اس کے ساتھ وابستہ امرا اور جاگیر داروں کا طبقہ اپنا اقتدار اور معاشی مفاد قائم رکھنے کے لیے مملکت کی ایسی تنظیم کرتا تھا جس میں محنت کش رعایا کا کام فقط بے چون و چرا اطاعت اور دولت کی پیداوار تھا۔ جس کا کثیر حصہ ناکردہ کار طبقے کے حصے میں آتا تھا۔ شاہی اور امرائی کے دوش بدوش مذہبی پیشواؤں اور پروہتوں کا طبقہ پیدا ہوا۔ جو اقتدار اور معاشی استحصال میں بادشاہوں اور امرا کا معاون اور ہر قسم کے مفاد میں ان کا شریک ہو گیا۔ دین اور اخلاقیات کا سرچشمہ یہی پروہت تھے، جنھیں عدلِ عامہ سے کوئی سروکار نہ تھا۔ انھوں نے جو تعلیم و تلقین کی وہ اپنے موقف کو مضبوط کرنے کے لیے تھی۔ بادشاہوں کے درمیان جنگیں کبریائی اور عظمت کی خاطر ہوتی تھیں۔ یا دوسرے بادشاہوں اور ان کی رعایا کا مال لوٹنے کے لیے۔ دونوں طرف معصوم غریبوں کی قربانی ہوتی تھی۔ جو شکست میں قتل ہوتے یا غلام بنائے جاتے تھے، اور فتح میں بھی جو کچھ حاصل ہوتا تھا وہ بادشاہوں اور امرا کے ہاتھ آتا تھا۔ ایک ہی ملک کے اندر اخلاقی اصول دو قسم کے ہوتے تھے بادشاہ اور امرا کی اخلاقیات، بے نوا محنت کشوں کی اخلاقیات سے الگ تھی۔ اس دوگونہ اخلاقیات کی تعلیم زمانہ حال میں حکیم المانوی نطشہ کے ہاں ملتی ہے جو کہتا ہے کہ اخلاقیات کی دو قسمیں ہیں، آقایانہ اخلاق اور غلامانہ اخلاق۔

گزشتہ دو تین ہزار سال میں بلند مذہب اور پاکیزہ اخلاقی اصول انسانی تعلیم و تلقین کا جزو بن گئے۔ لیکن جہاں تک جماعتوں کا اور ملتوں کا باہمی تعلق ہے، عملاً اخلاقی تعلیم موثر نہ ہوئی اور نہ ہی دینِ انسان کو عملاً عدلِ عامہ کا پابند

بناسکا جس کے مطابق ایک جماعت دوسری جماعت کے ساتھ وہ اخلاقِ عالیہ برت سکے جو ایک جماعت کے اندر بعض افراد دوسرے افراد سے برتتے ہیں۔ دین کی بنا پر جو فرقے یا ملتیں بنیں ان کے عقائد خواہ کچھ بھی ہوں وہ ایک دوسرے سے برسرِ پیکار ہوگئیں۔

تاریخِ انسانی میں دین کے نام پر جو قتل و غارت ہوا ہے مادہ اور محرکات کے مقابلے میں کچھ کم نہیں۔ مغرب میں صلیبی جنگوں نے جو تباہی مچائی وہ انسانی ظلم و جہل کا ایک تاریک اور شرمناک باب ہے۔ مذہب کے نام پر سب سے زیادہ ظلم حضرت مسیح کے برخود غلط نام لیواؤں نے کیا۔ جب کچھ عرصہ کے لیے اسلامی دنیا سے ان کا رخ پھرا تو وہ آپس میں الجھ گئے۔ اور مذہبی جنگوں نے فرنگ میں وہی کچھ کیا جو تاتاریوں کی غارت گری نے مشرق میں کیا تھا۔

یہ سب مظالم ان لوگوں کی طبیعت سے ابھرے اور اس ملت کے ہاتھوں سے ہوئے جس کے مذہبی پیشوا کلیسا میں یہ وعظ کرتے تھے کہ تشدد کا جواب عفو سے دو۔ ایک گال پر طمانچہ مارنے والے کے سامنے دوسرا گال بھی پیش کردو۔ قبا چھیننے والے کو اپنا کرتا بھی حوالے کر دو، اور بے گار میں پکڑ کر ایک فرسنگ تک بوجھ اٹھوانے والے کے ساتھ بخوشی دو فرسنگ چلے جاؤ۔

آخر کار یورپ مذہبی تنگ نظری اور تعصب اور مذہبی جنگوں سے ایسا عاجز آیا کہ مفکرین و مصلحین کا ایک گروہ توہمات و تعصبات کے مقابلے میں عقلیت کی تعلیم دینے لگا۔ تمام اٹھارویں صدی اور انیسویں صدی میں سائنس اور عقلیت نے مذہب کی جگہ لے لی۔ حکومتوں میں سے کلیسائی اقتدار رفتہ رفتہ ختم ہوگیا، اور یہ امید قوی ہوتی گئی کہ عقلیت کی ترقی کے ساتھ انسان عدل کوش بھی ہوتا جائے گا۔ مغرب میں غیر مذہبی علوم و فنون کی تعلیم عام ہو گئی۔ لیکن جماعتوں کے باہمی اخلاقی روابط ویسے ہی رہے جیسے کہ دورِ وحشت میں تھے۔ گزشتہ تین سو سال میں مغرب نے جہاں علم و فن میں ترقی کی وہاں قومیت کا جذبہ بھی

روز افزوں ترقی کرتا رہا۔ یہ وہی ترقی یافتہ قبیلوی جذبہ تھا جس نے اب ایک نئی اور زیادہ خوفناک صورت اختیار کر لی۔ مذہبی تنگ نظری کا ابھی پوری طرح خاتمہ نہ ہوا تھا کہ قومی تعصب اور خود غرضی نے بین الملل اخلاقیات کو تباہ کرنا شروع کیا۔ ماکیاویلی عصرِ جدید سے قبل ہی ایک صحیفۂ ابلیس تصنیف کر گیا تھا جس میں بڑے زور شور سے یہ تلقین تھی کہ انفرادی اخلاقیات کا اطلاق بین الملل روابط پر نہ ہوتا ہے اور نہ ہونا چاہیے۔ مملکت کا فرض اپنے آپ کو مضبوط اور دوسری مملکتوں کو کمزور کرنا ہے۔ یہاں عدل اور رحم اور مساوات کا کوئی سوال نہیں۔ مملکت کا مقصود قوت اور اقتدار ہے اور اس کے حصول کے لیے جو ذرائع بھی ہوں وہ نہ صرف جائز بلکہ فرض ہیں۔ جو بادشاہ یا وزیرِ مملکت انفرادی اخلاقیات کو جس کا تعلق ایک مملکت یا ملت کے افراد کے باہمی روابط سے ہے، مملکتوں کے باہمی تعلقات میں داخل کرے گا وہ شدید حماقت کا مرتکب ہوگا، اور اس حماقت کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ مملکت تباہ ہو جائے گی۔ سیاست کو مذہب اور اخلاق سے بالکل الگ رکھنا چاہیے۔

عصرِ جدید میں فرانس کے مشہور فلسفی برگساں نے اپنے آخری دورِ تفکر میں مذہب اور اخلاق پر ایک کتاب لکھی جس کے مرکزی مضامین میں سے ایک مضمون یہ ہے کہ آج تک عام طور پر نوعِ انسان کی اخلاقیات جماعتی اخلاقیات تک محدود رہی ہے۔ اس اخلاقیات کا دائرہ کنبے سے بڑھ کر قبیلے تک اور قبیلے سے قوم تک وسیع ہو گیا ہے۔ لیکن اس کے اندر ابھی تک یہ دوئی قائم ہے کہ دو قوموں کے درمیان پوری طرح ایثار اور عدل کا رشتہ قائم نہیں ہو سکتا۔ وہ کہتا ہے کہ فقط انبیا اور اولیا کی اخلاقیات میں ایک ہمہ گیر وسعت ہوتی ہے، اور ایک نبی کا اخلاقی فکر و تاثر نسل یا قبیلے کے اندر محصور نہیں ہو سکتا۔ حقیقی روحانیت اور اصلی وجدانِ حیات

ہی ہے۔ لیکن کسی نبی کی تعلیم سے جو جماعت یا ملت معرض وجود میں آتی ہے، اس میں پھر تنگی پیدا ہو جاتی ہے۔ اور عقائد و اعمال و تعصبات اس کو پھر قبیلوی تعصب میں مبتلا کر دیتے ہیں۔ نبی کی اپنی وسعتِ قلب تا دیر پوری ملت میں سرایت نہیں کرتی۔

تاریخ ادیان کا ایک سرسری مطالعہ بھی اس نتیجے کو اخذ کرنے کے لیے کافی ہے کہ دین انسانوں کو بلند اخلاقی اصول کی بنا پر متحد کرنے میں ناکام رہا ہے۔ مولانا حالی نے سچ کہا ہے:

فساد مذہب نے جو ہیں ڈالے نہیں وہ تا حشر مٹنے والے
یہ جنگ وہ ہے کہ صلح میں بھی یونہی ٹھنی کی ٹھنی رہے گی

حضرت مسیحؑ کی تلقین کہ دشمن سے بھی محبت کرو، اور اسلام کی لا اکراہ فی الدین کی تعلیم کہ دین کی بنا پر مختلف ادیان کے پیروؤں پر کوئی جبر روا نہیں، بہت جلد فراموش ہو گئی۔ نہ صرف ان دو ادیان کے نام لیوا ایک دوسرے کے جانی دشمن ہو گئے بلکہ خود ہر ایک کا دین ہفتاد و دو ملت میں بٹ کر داخلی مخاصمت کا ذریعہ بن گیا۔ ذرا ذرا سے فروعی اختلافات پر ایک دوسرے کا مقاطعہ بلکہ قتال جائز اور فرض بن گیا۔ سترھویں اور اٹھارویں صدی کے دورِ عقلیت میں، جسے عقل کے پرستار دورِ تنویر کہتے ہیں تا کہ مذہبی ازمنہ مظلمہ پر اس کی فوقیت ثابت ہو، اس عقیدے کو راسخ کرنے کی کوشش کی گئی کہ جماعتوں میں رواداری کا فقدان محض جہالت کا نتیجہ ہے۔ عقل اور سائنس کی ترقی سے اس جہالت اور تعصب کا قلع قمع ہو جائے گا۔ پہلی جنگِ عظیم سے قبل تک یہ رجائیت قائم تھی اور فرنگ اپنی تہذیب اور انسان دوستی پر فخر کرنے لگا تھا۔ یہ ایک دھوکا تھا کیونکہ بعد میں آنے والی عالمگیر تباہی کے جراثیم اس دورِ تنویر میں پرورش پا رہے تھے۔ یورپ میں وطن پرستی اور قوم پرستی نے اسی دور

میں زور پکڑا۔ اس زمانے میں فرنگ کی مختلف اقوام نے دنیا کے ایک ایک کونے میں سیاسی اور اقتصادی غلبہ حاصل کر لیا۔ یورپ کی مادّی ترقی میں جو فروغ اور جاہ و جلال پیدا ہوا وہ کمزور اقوام کی محنت اور دولت پر چھاپہ مارنے کا رہینِ منت تھا۔ ہالینڈ اور بلجیم جیسی چھوٹی چھوٹی فرنگی اقوام نے دنیا کے وسیع اور زرخیز حصوں پر قبضہ کر لیا اور اپنے نفس کو یہ دھوکا دیا کہ خدا نے تہذیب و تمدن کو ترقی دینے کے فرض کا بارِ عظیم گوری قوموں کے کندھوں پر رکھ دیا ہے، اور ہم کمالِ ایثار سے ہر جگہ اس فرض کو ادا کر رہے ہیں۔ اس قسم کی ریاکاری اور دھوکا ہمیشہ قومی نفسیات کا ایک لازمی عنصر رہا ہے۔

دنیا میں اعلیٰ تہذیب و تمدن پھیلانے کے یہ مدعی مالِ غنیمت کی تقسیم میں آپس میں لڑ گئے۔ لیکن ریاکاری، خود فریبی اور عالم فریبی کی حد یہ ہے کہ ان عالمگیر جنگوں میں بھی جو کمزور اقوام پر قبضہ جمانے یا پہلے قبضے کو قائم رکھنے کے لیے کی گئی تھیں، بڑے زور شور سے یہ اعلان ہوتا رہا کہ یہ جنگیں مساوات اور جمہوریت کی خاطر لڑی جا رہی ہیں تاکہ آئندہ کوئی قوم دوسری قوم پر اس کی مرضی کے بغیر حکومت نہ کر سکے۔ لیکن پہلی جنگ کے ختم ہونے پر فتح یاب ڈاکو دنیا کی جدید تقسیم میں لگ گئے۔ مگر اب تسلط اور استحصالِ بالجبر کے لیے نئی اصطلاحیں وضع ہو گئیں۔ عقل، جو دین کی قائم مقام بنی تھی وہ بھی دین سے کم ظالم ثابت نہ ہوئی۔ ان اقوام کے اندر سرمایہ اور محنت کی پیکار اور تیز ہو گئی۔

صلح اور عدل کے قیام کے لیے جمہوریت سے بہت سی امیدیں وابستہ کی گئی تھیں، وہ بھی پوری نہ ہوئیں۔ اس لیے کہ مغرب میں جمہوریت کی اساس ہی طبقات کی پیکار تھی۔ انگلستان میں شاہ جون سے جو میگنا کارٹا، آزادی کا بڑا چارٹر حاصل کیا گیا تھا، وہ بھی شاہی اقتدار کے خلاف جاگیردار امرا کی

ایک کامیاب کوشش تھی۔ اس میں رعایا کے اور عوام کے حقوق کا کوئی سوال نہ تھا۔ گزشتہ سو سال میں بنیادی انسانی حقوق کا تقاضا نئے سرمایہ داروں کا تقاضا تھا۔ وہ جاگیرداروں کے خلاف تجارت اور صنعت و حرفت سے سرمایہ اندوزی کے راستے میں سے روکاوٹیں رفع کرنا چاہتے تھے انھوں نے عوام کو یہ دھوکا دیا کہ سب کچھ برادری، برابری اور عام آزادی کی خاطر ہو رہا ہے۔ محنت کش عوام پر جب اس دھوکے کا پول کھل گیا تو سرمایہ دار اور مزدوروں کی کشاکش بڑھتی گئی۔

دین اور عقلیت جماعتوں اور طبقوں کی نفسیات اور اخلاقیات میں کوئی اہم تبدیلی پیدا کرنے میں ناکام رہے تو امیدوں نے جمہوری نظام کو نظرگاہ بنایا۔ آئیں دیکھیں کہ اس جمہوری نظام کی اخلاقیات کیا ہے۔ جمہوری نظام ہر ملک میں ایک انداز کا نہیں۔ اشتراکی روس بھی جمہوریت کا مدعی ہے اور انگلستان بھی۔ اشتراکی روس میں ان سرمایہ داروں اور محنت کشوں کے طبقے برسرِ پیکار نہیں کیونکہ اب سرمایہ دار وہاں صرف مملکت ہے۔ امیر و غریب کا فرق وہاں بھی موجود ہے۔ اگرچہ زیادہ اجرت حاصل کرنے والوں کا کوئی ایک معین اور منظم طبقہ نہیں لیکن طبقات وہاں بھی موجود ہیں۔ تمام اقتدار اشتراکی پارٹی کے ہاتھوں میں ہے، اور کوئی شخص جو اس پارٹی کا رکن نہ ہو اسے کوئی بلند مقام حاصل نہیں ہو سکتا۔ تمام قوم کے مقابلے میں یہ پارٹی ایک اقلیت ہے لیکن یہ اقلیت تمام اکثریت پر حاوی اور محیط ہے۔ اس کی مرضی کے بغیر وہاں کوئی پتہ نہیں ہل سکتا۔ اس پارٹی کے خلاف کسی دوسری پارٹی کا قیام ناممکن ہے۔ انگریز یا امریکی ایسی جمہوریت کو جمہوریت نہیں بلکہ آمریت کہتا ہے۔ انگریزی اور امریکی جمہوریت میں آرا کی کثرت کے حصول سے اکثریت حکومت کرتی ہے۔

انگریز کہتا ہے کہ پارلیمانی نظام میں دو پارٹیوں کا ہونا آزادی کا ضامن

ہے۔ لیکن اس نظام کی اخلاقیات یہ ہے کہ ہر جائز اور ناجائز طریقے سے ووٹوں کی کثرت حاصل کی جائے۔ جب ایک پارٹی حکمرانی کی گدی پر بیٹھ جاتی ہے تو دوسری پارٹی کا لائحۂ عمل یہ ہوتا ہے کہ اس کو ہر طرح بدنام کیا جائے۔ اس کا اصل اصول ہی مخالفت ہوتا ہے۔ لارڈ کرزن نے اپنی وائسرائلٹی کے زمانے میں ایک تقریر میں کہہ دیا کہ ہندوستانی بہت جھوٹے ہوتے ہیں۔ اس پر مشہور انگریزی ادیب چیسٹرٹن نے کہا کہ ہندوستان شاید غیر معمولی طور پر جھوٹ کی مسموم فضا سے لبریز ہوگا کہ کرزن جیسے پالیٹیشن کا بھی وہاں دم گھٹنے لگا کیونکہ پارٹی پالیٹکس کا دارومدار خود دروغ پر ہے۔ ایک مفکر نے سچ کہا ہے کہ سیاست ایک زہریلا پیشہ ہے۔ اس لیے ہر سیاست پیشہ انسان کے نفس واخلاق میں اس کا زہر کم وبیش ضرور سرایت کرتا ہے۔

انانیت فرد میں بھی ہوتی ہے اور جماعت میں بھی۔ افراد کی خود غرضیاں ایک ہی جماعت اور ملت کے اندر کافی اختلال پیدا کرتی ہیں۔ لیکن کچھ پاکیزہ نفس افراد ایسے بھی ہوتے ہیں جو عدل یا رحم کے جذبے سے دوسرے کے مفاد کا ایسا ہی خیال کرتے ہیں جیسے اپنے مفاد کا۔ بلکہ بعض اوقات اپنے مفاد کو دوسروں کی بھلائی کے لیے قربان کر دیتے ہیں۔ لیکن اس قسم کے اخلاق کی توقع کسی جماعت، کسی قوم، کسی طبقے سے نہیں رکھنی چاہیے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ازروئے نفسیات، جماعتی اخلاقیات، انفرادی اخلاقیات کے مقابلے میں ہمیشہ زیادہ تنگ اور پست ہوتی ہے۔ آج تک کسی قوم یا کسی طبقے نے کسی دوسری قوم یا طبقے کے لیے رحم تو درکنار عدل سے بھی کام نہیں لیا۔ ان کے باہمی تعلقات کا مدار طاقت کے تناسب پر ہوتا ہے۔ جمہوریت میں بھی اقلیت اکثریت کو عادل نہیں سمجھتی۔ اس لیے اکثریت کے وضع کردہ قوانین کی پیروی مصلحت سے کرتی ہے نہ کہ عقیدت سے جب تک قوت میں کمی ہے تب تک لازماً سر تسلیم خم کرنا پڑتا ہے۔

مختلف پارٹیاں حصولِ قوت کی کوشش میں لگی رہتی ہیں کیونکہ ہر ایک کو معلوم ہے کہ دوسروں سے عدل کی توقع ایک امید موہوم ہے، اور فقط قوت ہی سے جائز و ناجائز حقوق حاصل ہو سکتے ہیں۔ ہر ملت دوسری ملت کو جلی یا خفی دشمن سمجھتی ہے۔ جب کبھی ملتوں میں صلح بھی دکھائی دیتی ہے تو وہ کوئی مستحکم چیز نہیں ہوتی بلکہ ہنگامی طور پر حالات کی پیداوار ہوتی ہے تاکہ ایک ملت دوسری سے اتنی قوی نہیں کہ اس کے ساتھ جابرانہ سلوک روا رکھ سکے۔ یا دو اقوام میں مصالحت کی بنا دیگر اقوام کے مقابلے میں قوت میں اضافہ کرنا ہوتا ہے۔ غرضیکہ ایسی صلح کی بنا بھی دشمنی ہی ہے۔ ایسی ہی صلح کو فارسی محاورہ میں گرگ آشتی کہتے ہیں۔ دو چار بھیڑیے نہایت خاموش ایک دوسرے کے قریب بیٹھے دکھائی دیتے ہیں۔ کوئی بھیڑیا دوسرے پر حملہ آور نہیں ہوتا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اپنے اپنے حال میں مست ہیں۔ وہ بظاہر خفتہ دکھائی دیتے ہیں لیکن اندر سے خبردار ہوتے ہیں اور اس تاک میں لگے رہتے ہیں کہ ان میں کوئی اگر واقعی سو کر بے حس ہو جائے تو اس کو چیر پھاڑ کر کھا جائیں۔ اقوام کی ایسی ہی صلح کے متعلق حالی نے کہا ہے:

صلح ہے اک مہلتِ سامانِ جنگ
کرتے ہیں یہ بھرنے کو خالی تفنگ

قوم کی باہمی مخاصمت کی نفسیات کو سید احمد خاں علیہ الرحمۃ نے ایک انگریز افسر کے ایک سوال کے جواب میں نہایت اختصار سے بیان کر دیا۔ انگریز نے سید صاحب سے پوچھا کہ آپ کا عقیدہ اس بارے میں کیا ہے کہ مسلمانوں کو کافروں کے خلاف جہاد کرنا چاہیے۔ سید صاحب نے کہا کہ اگر کر سکیں تو جائز ہے۔ لیکن اگر نہ کر سکیں تو حرام ہے۔ مطلب یہ تھا کہ تم مطمئن رہو۔ مسلمانوں کی موجودہ حالت میں تمھارے خلاف جہاد ناممکن ہے۔ اس لیے ناجائز ہے۔

انسانی جماعتیں مذہب کی بنا پر بنتی ہیں، یا معاشی مفاد کی بنا پر، یا نسلی جذبے سے، یا قومی جذبے سے۔ بنائے ملت سازی خواہ کچھ بھی ہو اس میں تنگ نظری، بے عدلی اور تعصب کا داخل ہونا ناگزیر ہو جاتا ہے۔

کوئی جماعت علی الاعلان اس بد اخلاق کا اقرار نہیں کرتی اور ریاکارانہ استدلال سے اپنے آپ کو اور باقی دنیا کو دھوکا دینے کی کوشش کرتی ہے کوئی جماعت کہتی ہے کہ ہم خدا کی منتخب اور محبوب قوم ہیں، ہمارے تفوق کا خدا ضامن ہے، ہم بداعمالیوں کے باوجود نجات کے اجارہ دار ہیں۔ از روئے وحی دوسری ملتوں کا فرض ہے کہ ہمارے مطیع و منقاد رہیں۔ اگر وہ برابری کا دعویٰ کریں تو ان کی سرکوبی کی جائے۔

ہندوؤں میں برہمنوں اور چھتریوں نے اسی طرح اپنے تفوق کو دھرم بنا کر پیش کیا، اور خدا کی کثیر مخلوق کو غلام اور اچھوت بنائے رکھا۔ بدھ مت نے ورن آشرم یعنی ذات پات کے نظام کو مٹانے کی تلقین کی تو برہمنوں نے اس مت کے پیروؤں کا تمام ملک سے صفایا کر دیا۔ بدھ مت میں عدل سے بڑھ کر رحم کی تلقین تھی۔ اس کے پیروؤں نے ایک وسیع سلطنت حاصل کرنے پر بھی برہمنوں کے مفاد کے خلاف قوت کا استعمال نہ کیا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اقتدار پسند اور قوت پرست غالب آ گئے اور صوفی منش گروہ کو دیس نکالا مل گیا۔

اقبال نے کیا سچ کہا ہے:

عصا نہ ہو تو کلیمی ہے کارِ بے بنیاد

غالباً کرامول کا مقولہ ہے کہ خدا پر بھروسہ کرو۔ لیکن ساتھ ہی اپنی بارود کو نم آلود نہ ہونے دو۔ اسلام نے بھی یہی کہا ہے کہ خدا پر بھروسہ رکھو۔ لیکن اپنی جنگی تیاری میں کسی قسم کی کوتاہی نہ کرو۔ اگر تم میں قوت نہ رہی تو تمہاری عدل کوشی اور تمہاری رواداری کسی کام نہ آئے گی۔

کسی فرد کی اخلاقی حالت میں حقیقی تبدیلی اس وقت واقع ہوتی ہے جب کہ اس کے نفس میں کوئی تغیر ہو۔ کسی شخص کے نفس پر صالحانہ تبدیلی سے یہ کیفیت پیدا ہو جاتی ہے کہ دوسروں کے ساتھ عدل و رحم کا سلوک کرنے لگتا ہے۔ قرآن کہتا ہے کہ اس اصول کا اطلاق اقوام پر بھی ہوتا ہے۔ کسی قوم کی حالت کبھی نہیں بدل سکتی جب تک کہ اس کے نفس میں تغیر پیدا نہ ہو۔

دینِ عالیہ، اخلاقِ فاضلہ، اچھی تعلیم و تربیت اور اچھی صحبت سے افراد کے نفوس میں کچھ نہ کچھ تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے۔ لیکن اجتماعی نفس زیادہ وحشیانہ نفس ہے۔ اس پر آج تک دین اور اخلاق کا کچھ اثر نہیں ہوا۔ جب تک انسانوں کی نفسیات میں کوئی عظیم انقلاب پیدا نہ ہو تب تک صورتِ حال یہی رہے گی کہ افراد تو خدا پرست اور خلق دوست ہو جائیں گے لیکن مذہبی فرقے، معاشی طبقے، نسلی گروہ، قومیت پرست، وطن پرست اخلاقی پستی ہی کی زندگی بسر کریں گے اور بین الملل روابط میں پوری صداقت، پورا انصاف اور پوری ہمدردی سے کام نہ لیں گے۔ لاکھوں برس سے استوار شدہ قبیلوی نفس جماعتوں کے اندر مختلف روپوں میں ظاہر ہوتا رہتا ہے۔ لیکن اس کی اصلیت نہیں بدلتی:

بہر رنگے کہ خواہی جامہ می پوش
من اندازِ قدت را می شناسم

حقیقی موحد وہی ہیں جو وحدتِ انسانی کے لیے بھی کوشاں ہوں۔ اس کے لیے کمال درجے کی عقل اور کمال درجے کے عشق کی ضرورت ہے۔ ابھی افراد ہی کو یہ کمال حاصل نہیں ہوا، خدا جانے اقوام کی نفسیات کو بدلنے کے لیے کتنا عرصہ اور کس قسم کی مسلسل جد و جہد درکار ہے۔ نوعِ انسان کے اندر ملتوں کا وجود تو شاید ابد الآباد تک قائم رہے، لیکن انسانیت کو ابھی

دیر تک اس تضاد کو رفع کرنے کا کام کرتا ہے، جو انفرادی اور اجتماعی اخلاقیات میں پایا جاتا ہے۔ ملتوں کے باہمی روابط میں عدل و رحم کا جذبہ پیدا کرنا بہت دشوار اور بہت طویل کام ہے۔ جب ملتوں کی باہمی تنگ نظری مٹ جائے گی تو انسان صحیح معنوں میں موحد ہو گا۔ ملتوں کو مٹانے کی آرزو، ان کے امتیازات کو مٹانے کی تمنا نہیں ہے بلکہ ان تعصبات اور اجتماعی انانیت کو رفع کرنے کی خواہش ہے۔ موحد وہی ہے جس کے اندر یہ خواہش موجود ہو، اور وہ جب توفیق اس کو عمل کا جامہ بھی پہنائے:

ہم موحد ہیں ہمارا کیش ہے ترکِ رسوم
ملتیں جب مٹ گئیں اجزائے ایماں ہو گئیں (غالب)

(ثقافت، لاہور۔ دسمبر ۱۹۵۵ء)

فنونِ لطیفہ

زاہدانِ خشک اور فقہائے بے ذوق نے اسلام کے عقائد کو اس انداز سے پیش کیا کہ معترضین کے لیے اس اعتراض کی گنجائش پیدا ہو گئی کہ اسلام میں قریباً تمام فنونِ لطیفہ حرام ہیں۔ اچھی شاعری کے متعلق تو ان کی زبان بند تھی کیونکہ رسول کریم صلعم خود اچھے اشعار کی داد دیتے تھے اور اچھے اشعار کہنے پر شاعروں کی انعام و اکرام سے ہمت افزائی کرتے تھے۔ لیکن باقی فنونِ لطیفہ زہدِ خشک کی زد میں آ گئے۔ موسیقی جیسی روح پرور چیز یا مطلقاً حرام ہو گئی، یا مکروہ جس سے اجتناب تقویٰ کا تقاضا بن گیا۔ مسلمانوں میں بڑے بڑے صاحب کمال موسیقار گزرے ہیں۔ لیکن یہ شغل ان کا فطری اور ذوقی تھا۔ راسخ الاعتقاد مذہبی طبقہ زیادہ تر اس سے گریز ہی کرتا رہا۔ روحانی طبقے میں بعض صوفیا کی بدولت سماع حلال ہو گیا۔ لیکن اس کے حلال و حرام ہونے کے متعلق اب تک بحث جاری ہے۔ ہم نے بعض محفلوں میں دیکھا ہے کہ جہاں موسیقی شروع ہوئی وہاں سے کوئی خشک ملّا سر پر پاؤں رکھ کر بھاگا۔ موسیقی سے گریز کی نوبت یہاں تک پہنچی کہ ایک رفیع الشان عمارت میں چھت سے جھاڑ آویزاں تھے جن سے لٹکتے ہوئے بلور کے ٹکڑے جنبشِ ہوا سے ٹکرا ٹکرا کر دل آویز آواز پیدا کرتے تھے۔ ایک ملّا وہاں موجود تھے، وہ لپک کر اس نغمہ زا جھاڑ کی طرف گئے اور اسے دونوں ہاتھوں سے ساکن کرنے کی کوشش کی تاکہ اس نغمہ سے ان کی سمع خراشی اور دل خراشی نہ ہو۔ ایک اسی قسم کی محفلِ عروسی میں موسیقی شروع ہوتے ہی ایک شیخ الشیوخ جو ایک بڑی یونیورسٹی میں دینیات کے پروفیسر تھے بیزار ہو کر فرار ہو گئے۔ اسی یونیورسٹی کے شعبۂ دینیات کے ایک اور پروفیسر

جو جید عالم ہونے کے باوجود ذوقِ جمال سے معرا نہ تھے وہ وہیں بیٹھے رہے۔ میں نے دریافت کیا کہ مفتی صاحب! کیا آپ کو موسیقی سے گریز نہیں۔ اس کے حلال یا حرام ہونے کے متعلق آپ کا کیا فتویٰ ہے۔ ان کا نام بھی عبداللطیف تھا اور انھوں نے جواب بھی نہایت لطیف دیا۔ کہ بھائی موسیقی اگر سریلی ہو تو حلال ہے اور اگر بے سری ہو تو حرام ہے۔

سوال یہ ہے کہ مسلمانوں کے علمائے ظاہر میں فنونِ لطیفہ سے یہ بے تعلقی کیوں پیدا ہوئی۔ اس کا جواب کچھ مشکل نہیں۔ جواب کا پہلا حصہ یہ ہے کہ موسیقی ایک قسم کی نہیں ہوتی اور اس کا ذوق رکھنے والے انسان بھی ایک قسم کے نہیں ہیں۔ موسیقی جذبات انگیز چیز ہے۔ ہر قسم کے جذبات موسیقی کے ذریعے ابھارے جا سکتے ہیں۔ دنیا میں اکثر عشرت پسندوں نے اس کو ادنیٰ جذبات کی انگیخت کے لیے ہی استعمال کیا ہے۔ ایک چیز جس کا نہایت عمدہ استعمال بھی ممکن تھا زیادہ تر شہوانی جذبات کا آلہ بن گئی۔ ادنیٰ انسانوں کی صحبت نے موسیقی کو غذائے روح بنانے کی بجائے غذائے شہوات بنا دیا۔ پرہیزگاروں کا ایسی صحبتوں سے اجتناب لازمی ہو گیا۔ مگر صوفیا نے جب اس کو روحانیت میں استعمال کیا تو نوائے نے روح کی دمساز بن گئی۔ اخوان الشیاطین کے سازوں میں شیطانی مضراب زن تھا۔ مگر خدامست انسانوں کو چنگ و رباب میں سے آوازِ دوست سنائی دینے لگی۔ مولانا روم کا رباب کے متعلق مشہور شعر ہے:

خشک تار و خشک چوب و خشک پوست از کجا می آید ایں آوازِ دوست

کسی اور کا صوفیانہ شعر ہے:

کسا نیکہ یزداں پرستی کنند بر آوازِ دولاب مستی کنند

اقبال کہتے ہیں:

مجبورِ جنانی حورے نالد بہ رباب اندر

اکثر علمائے اسلام کی فنونِ لطیفہ سے گریز کی دوسری وجہ یہ تھی کہ ان کی

نظر طلوعِ اسلام کے دور پر تھی۔ اس دور تک عربوں کا یہ حال تھا کہ فنونِ لطیفہ میں سے ان کے ہاں نہ مصوری تھی اور نہ حسین جمیل صنم تراشی۔ لات و عزیٰ اور ہبل اور دیگر دیوتاؤں کے بت یونانیوں کے بتوں کی طرح جمیل نہ تھے۔ نہایت بھدے قسم کی سنگ تراشی تھی، اور یہ تمام فن جو ابھی لطیف ہونے کی بجائے زیادہ تر کثیف ہی تھا، ان کے مشرکانہ عقائد کا مظہر تھا۔ وہاں مصوری یا صنم تراشی نے مشرکانہ مذہب سے الگ ہو کر کوئی مستقل حیثیت اختیار نہ کی تھی۔ مصوری اور بت تراشی کا مشرکانہ مذہب سے ایسا گہرا رابطہ تھا کہ ان دونوں کا الگ کرنا محال تھا۔ اسی وجہ سے توحید کی تلقین کرنے والے انبیائے بنی اسرائیل نے جانداروں کی صورتیں بنانا حرام کر دیا تھا۔ کیونکہ بنی اسرائیل کے گرد اگرد بڑے زور کی صنم پرستی اور دیوتا پرستی تھی۔ اس کا قلع قمع اسی طرح ہو سکتا تھا کہ صورت گری کو قطعاً حرام کر دیا جائے۔ حضرت سلیمان کو شاید اپنے زمانے میں یہ خطرہ اس شدت کے ساتھ محسوس نہ ہوا اس لیے انھوں نے تماثیل بنوانے سے پرہیز نہ کیا۔ جس کا ذکر قرآن مجید میں بھی ہے۔ دورِ حاضر میں جب کہ فنونِ لطیفہ بہت حد تک مشرکانہ عقائد سے آزاد ہو گئے ہیں اور انسانی فطرت اور اس کی آرزوؤں کے مختلف پہلوؤں کو ظاہر کرنا چاہتے ہیں فنونِ لطیفہ کے متعلق مہذب قوموں کا زاویۂ نگاہ بدل گیا ہے۔ لیکن آرٹ کے اندر غیر معمولی قوتِ اظہار کے ساتھ ساتھ ایک یہ آفت لگی رہتی ہے کہ ایک خطرے سے اس کو نجات ہوتی ہے تو کوئی دوسری قسم کا خطرہ لاحق ہو جاتا ہے۔ مگر یہ کیفیت مذہب کی بھی ہے کہ وقتاً فوقتاً انبیا اور صلحا و مجددین اس کو آلائشوں سے پاک کر کے خالص بناتے ہیں۔ لیکن کچھ زیادہ عرصہ گزرنے نہیں پاتا کہ مذہب کے اندر مخربِ حیات عناصر دین کا روپ دھار کر ظاہر ہونے لگتے ہیں۔ جس طرح ادیان کی اس مسلسل تخریب سے یہ لازم نہیں آتا کہ انسان مذہب کو یکسر ترک کر دے کیونکہ حقیقی زندگی کے تمام سرچشمے بھی

صحیح دینی عقائد ہی کے اندر ہیں، اسی طرح فنونِ لطیفہ سے بھی انسانیت قطع تعلق نہیں کر سکتی۔ کیونکہ فنونِ لطیفہ حسن و عشق کے بہترین مظاہر اور اخلاقِ عالیہ کے موثر عوامل بھی اپنے اندر رکھتے ہیں۔ ہر زمانے کا مصلح اعظم خواہ وہ سقراط و افلاطون کی طرح حکیم ہو یا انبیا کی طرح گہرے روحانی وجدان سے بہرہ اندوز، اپنے زمانے کے فنونِ لطیفہ پر نظر ڈال کر دیکھتا ہے کہ آیا فن جذباتِ لطیف کی پرورش کر رہا ہے یا قلب و نظر کے لیے سامانِ موت ہے۔ یونانی علومِ عقلیہ کے علاوہ فنونِ لطیفہ کے بھی بڑے ماہر تھے۔ لیکن سقراط کے زمانے میں ان کے فنونِ لطیفہ میں بھی ایسی باتیں پیدا ہو گئی تھیں کہ سقراط و افلاطون نے "جمہوریہ" میں جو ایک نصب العینی مملکت اور معاشرت کا خاکہ تجویز کیا، اس میں سے شعرا کو خارج کر دینے کا فیصلہ کیا۔ کیونکہ ان کے نزدیک شعرا کی شاعری حکمت کش ہو گئی تھی۔ ہومر کی شاعری یونانیوں کے ہاں فنِ لطیف کا ایک شاہکار تھی لیکن اس کے اندر بھی صنمیات سموئی ہوئی تھیں۔ اس میں جن دیوتاؤں کا ذکر تھا ان میں سے بعض معمولی انسانی شریفانہ اخلاق سے بھی عاری تھے۔ بعض دیوتا چور اور رہزن تھے اور بعض بے پناہ قسم کے زانی۔ چونکہ ہومر کے ہاں ایسی باتیں بھی ملتی ہیں جن میں دیوتاؤں کی ان برائیوں کا ذکر ہے اس لیے سقراط نے یہ تجویز کیا کہ ہومر کے فقط منتخب حصے بچوں کو پڑھائے جائیں اور بد اخلاق دیوتاؤں سے ان کو آشنا نہ کیا جائے۔ حالی کے زمانہ تک مسلمانوں کی شاعری کا جو حال تھا اس کے متعلق مسدس میں ان کے اشعار سقراط اور افلاطون سے بھی زیادہ غصہ سے لبریز ہیں:

یہ شعر اور قصائد کا ناپاک دفتر — عفونت میں سنڈاس سے ہے جو بدتر

عبث جھوٹ بکنا اگر ناروا ہے — تو وہ محکمہ جس کا قاضی خدا ہے
گنہگار واں چھوٹ جائیں گے سارے — جہنم کو بھر دیں گے شاعر ہمارے

دیکھیے حالی خود شاعر ہے اور شعر ہی میں شاعروں کی مذمت کر رہا ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ شعر کی اصلاح چاہتا ہے، اسے مطلقاً حرام کرنا نہیں چاہتا۔ اسی غرض سے اس نے شعر و شاعری پر ایک بلیغ اور محققانہ مقالہ لکھا اور خود سرسید احمد خاں علیہ الرحمۃ کے زیرِ اثر اپنی شاعری کا رخ بدل دیا۔ اچھی شاعری دین و اخلاق کی بھی ایسی خدمت گزار ہو سکتی ہے کہ سید صاحب نے مسدسِ حالی کی نسبت فرمایا کہ یہ میری تحریک سے لکھی گئی اور یہ ایسا کارنامہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے روزِ قیامت میں اگر مجھ سے پوچھا کہ دنیا سے تو عملِ صالح کا کیا تحفہ لایا تو یہ عرض کروں گا کہ میرا سب سے بڑھ کر قابلِ انعام و اجر عمل یہ ہے کہ میں نے حالی سے مسدس لکھوایا۔

حالی حیات افروز شاعری میں اقبال کا پیش رو ہے اور اس کا بھی امکان ہے کہ اگر حالی نے شاعری کا رخ نہ بدل دیا ہوتا تو شاید اقبال کا بھی ظہور نہ ہوتا۔ اقبال میں حالی کا دردِ ملت موجود ہے مگر اس کی حکیمانہ نظر حالی سے بہت زیادہ وسیع اور گہری ہے۔ غالبؔ کی حکمت پسندی اور پروازِ تخیل بھی اقبال کے اندر ترقی یافتہ صورت میں موجود ہے۔ غالبؔ نے فیضانِ الٰہی کا اپنے کلام میں ہر جگہ استعمال نہیں کیا۔ وہ بہت کچھ قدیم الخیالی روایات کا شکار رہا۔ لیکن اقبال کے ہاں تفکر و تاثر غلط روایات کے خس و خاشاک سے پاک ہو گئے۔

اقبال بھی ایک مصلح و مبلغ شاعر ہے اور چونکہ فنِ لطیف کی ماہیت، اس کے حسن و قبح، اس کے صحیح اور غلط استعمال سے خوب واقف ہے اس لیے فنونِ لطیفہ پر اس کی تنقید بھی حکمت آموز اور اصلاح کوش ہے۔ اقبال کا زاویۂ نگاہ دینی ہے اس لیے وہ ضروری سمجھتا ہے کہ وہ دین اور فنونِ لطیفہ کے باہمی ربط کو واضح کرے۔ "ضربِ کلیم" میں چار اشعار کی ایک نظم کا عنوان "دین و ہنر" ہے:

سرود و شعر و سیاست کتاب و دین و ہنر
گہر ہیں ان کی گرہ میں تمام یک دانہ
ضمیر بندۂ خاکی سے ہے نمود ان کی
بلند تر ہے ستاروں سے ان کا کاشانہ
اگر خودی کی حفاظت کریں تو عین حیات
نہ کر سکیں تو سراپا فسون و افسانہ
ہوئی ہے زیرِ فلک امتوں کی رسوائی
خودی سے جب ادب و دیں ہوئے ہیں بیگانہ

اقبال کے پاس زندگی کے ہر شعبے اور ہر شغل کو جانچنے کا ایک ہی معیار ہے اس کے پاس نفس انسانی کی ماہیت اور اس کے ممکنات کا ایک تصور ہے جس کی وضاحت کے لیے اس نے کم و بیش ہزار شعر کہے ہیں۔ انسان کی خودی ایک لطیفۂ ازلی ہے۔ وہ صفاتِ الٰہیہ سے بہرہ اندوز ہو سکتی ہے۔ "تخلقوا باخلاق اللّٰہ" کی تعلیم اسی خودی کی بیداری اور استواری کی تلقین ہے۔ انسان کی خودی میں تسخیرِ انفس و آفاق کی لامتناہی قوتیں مضمر ہیں۔ اور مقصودِ حیات ان مضمرات کو معرض وجود میں لانا ہے۔ اس کے ارتقا کی کوئی انتہا نہیں۔ یہی مقصودِ حیات خیر و شر کا بھی پیمانہ ہے۔ انسان نے اپنے ارتقا میں جو کچھ پیدا کیا ہے اس کا اصلی مقصد خودی کی ترقی ہی تھی۔ ادیان کا ظہور بھی اسی سے ہوا۔ تمام علوم و فنون اسی سے پیدا ہوئے۔ سیاست اور معاشرت کے تمام ادارے اسی سے ظہور میں آئے۔ انسان کبھی بھٹکا بھی تو اسی کوشش میں غلط روی سے بھٹکا۔ لیکن ہمیشہ گر کر سنبھلتا رہا۔ کبھی کبھی خودی کی غلط روی اس کو خودکشی کی طرف بھی لے آتی ہے اگرچہ وہ اس خودکشی کو بھی اپنی ہی خودی کا مظہر سمجھ لیتا ہے۔ انسان کے تمام مشاغل، تمام تصورات اور تمام ارادوں کی تہ میں خودی کا لعلِ بے بہا پوشیدہ ہے۔ اس گوہر کے متعلق اقبال کا ایک شعر ہے:

گوہر کو مشتِ خاک میں رہنا پسند ہے
بندش اگرچہ سست ہے مضموں بلند ہے

مندرجۂ صدر چار اشعار میں اقبال نے فنونِ لطیفہ کے ساتھ انسان کے

دیگر مشاغل کو بھی شامل کر کے سب کے متعلق ایک ہی فتویٰ دیا ہے کہ اگر ان سے انسان کے نفس کی تمام قوتوں میں اضافہ ہو تو یہ سب عین حیات ہیں، اور ادب، دین وسیاست اگر انسان کو تخریب اور پستی کی طرف لائیں تو سب ڈھکوسلا رہ جاتے ہیں، اور امتیں اس سے ذلیل و خوار ہو جاتی ہیں۔ اسی نظم کے ساتھ ایک دوسری نظم "تخلیق" پر ہے جس کا موضوع بھی یہی ہے کہ افکارِ تازہ سے جہانِ نو پیدا ہوتا ہے اور جب فن و ادب میں تازہ آفرینی نہ رہے اور لوگ اگلے ہوئے نوالوں کو ہی بار بار نگلنا اور چبانا شروع کر دیں تو سمجھ لیجئے کہ خودی پر موت وارد ہو گئی ہے۔ مشرق کے دین اور فن دونوں میں اقبال کو زندگی کے آثار نظر نہیں آتے:

خودی کی موت سے مشرق کی سرزمینوں میں ہوا نہ کوئی خدائی کا رازداں پیدا

اقبال کی متعدد نظموں میں بہت سے اشعار اس موضوع پر موجود ہیں کہ فن برائے فن ایک بے ہودہ نظریہ ہے۔ علامہ نہ علم برائے علم کے قائل تھے اور نہ فن برائے فن کے۔ کوئی مسجد بھی اگر نفاق کی خاطر بنائی جائے تو وہ بہ تقلید اسوۂ رسول صلعم قابل انہدام ہے۔ فرانسیسیوں نے پیرس میں ایک مسجد بنائی جس کے لیے کچھ رقم شمالی افریقہ کی مسلمان رعایا سے حاصل کی گئی تھی اور کچھ رقم کا اضافہ حکومت نے کیا ہو گا۔ راقم الحروف کو اس مسجد کے دیکھنے کا اتفاق ہوا ہے۔ فرانسیسیوں کا جو سلوک مسلمانوں سے ہے وہ دنیا کو معلوم ہے۔ یہ آزادی و برادری و برابری کے علم بردار مسلمانوں کو مغلوب و مفتوح بنانے پر تلے ہوئے ہیں۔ ریاکاری سے اپنی ملوکیت کی استواری کے لیے انھوں نے یہ مسجد بنائی تاکہ مسلمان انھیں اپنا ہمدرد سمجھیں۔ اس مسجد کی بنا نفاق و ریا تھی۔ اس لیے اس کی صناعی کے باوجود اس کا منظر حساس مسلمانوں کو روح فرسا معلوم ہوتا ہے۔ خاکسار کی طبیعت پر بھی یہی اثر ہوا۔ اقبال کی روح کو بھی اس سے ٹھیس لگی۔ اسی اثر کو

بیان کرتے ہوئے وہ ہنر کے متعلق ایک بصیرت افروز بات بھی کہہ گئے ہیں کہ محض کمالِ ہنر کوئی چیز نہیں جب تک کہ وہ خلوص کی پیداوار نہ ہو۔

مری نگاہ کمالِ ہنر کو کیا دیکھے — کہ حق سے یہ حرمِ مغربی ہے بیگانہ
حرم نہیں ہے، فرنگی کرشمہ بازوں نے — تنِ حرم میں چھپا دی ہے روحِ بت خانہ
یہ بتکدہ انھیں غارتگروں کی ہے تعمیر — دمشق ہاتھ سے جن کے ہوا ہے ویرانہ

اس کے مقابلے میں مسجد "قوت الاسلام" پر "ضربِ کلیم" میں چند اشعار اور "مسجد قرطبہ" پر اقبال کی وہ لاجواب تاثر خیز اور حیرت انگیز نظم پڑھیے جس کے متعلق ایک صاحب نے جو فنونِ لطیفہ کی تنقید میں کچھ درک رکھتے ہیں لیکن خدائے مسجود و سجود کے متعلق مائل بہ الحاد ہیں، ایک روز مجھ سے کہا کہ مسجد قرطبہ پر اقبال کی نظم فنِ شعر کا ایک شاہکار ہے۔ یہ صاحب فن کی بحیثیت فن داد دے رہے تھے۔

اقبال مسجد قوت الاسلام کو یا مسجد قرطبہ کو محض فن کی نظر سے نہیں دیکھ رہا ہے بلکہ یہ محسوس کر رہا ہے کہ یہ تعمیریں قوتِ حیات کے مظاہر ہیں، اور اصلی فن وہی ہے جو زندگی کا مظہر ہو۔ زندگی کے انفعالی اور یاس آفریں پہلوؤں کا نہیں بلکہ اس کی فعال قوتوں کا جو ارتقائی اور انقلابی ہیں۔ مسجد قرطبہ نے اقبال کے دل میں جو تاثرات اور افکار پیدا کیے ان کے اظہار کے لیے لازم تھا کہ اقبال اپنا نظریۂ فن بھی اس ضمن میں بیان کر دیں کیونکہ مسجد قرطبہ فنِ تعمیر کا ایک عظیم الشان نمونہ ہے۔ فنِ لطیف کے متعلق حکما کے جو بلند پایہ نظریات ہیں ان میں سے ایک نظریہ یہ بھی ہے کہ فنِ لطیف فانی کو جاودانی بنا دیتا ہے اور دریچۂ زمان سے جھانک کر انسان لازمانی حقائق سے روشناس ہوتا ہے۔ ایک اچھے شعر میں بھی یہ بات ہوتی ہے:

مشو منکر کہ در اشعارِ ایں قوم — ورائے شاعری چیزے دگر ہست

یہ چیزے دگر انھیں حقائق کا ادراک ہے جو سرمدی ہیں۔ زمانی و مکانی نہیں بلکہ الوہیتِ مطلقہ کا پرتو ہیں۔ اہلِ دل کے لیے روحانی موسیقی میں بھی یہی صلاحیت

ہوتی ہے کہ نفس کو ہستی کے باطن میں غوطہ دے کر اس حقیقتِ مطلقہ سے براہِ راست ہم آغوش کرتی ہے جس کو اگر الفاظ میں بیان کیا جائے تو بعض کوتاہ بیں گمراہ ہو جائیں، اور عالم کے تمام لوگوں کا زاویۂ نگاہ الٹ پلٹ ہو جائے:

سرِ نہاں است اندر زیر و بم فاش اگر گویم جہاں برہم زنم

بعض تصویروں میں بھی یہی اثر ہوتا ہے کہ ان کو دیکھ کر صورت پرستی کی بجائے انسان کسی اور عالم میں گم ہو جاتا ہے۔ اور تصویر حقیقتِ مطلقہ کی طرف محض ایک اشارے کا کام دیتی ہے۔ عالمِ رنگ و بو اور جہانِ آب و گل میں تصویر مصور اور معمار سے زیادہ پائدار ہوتی ہے۔ لیکن کمال پائداری کے باوجود آخر کار زمانہ اس کو فنا کر دیتا ہے۔ فنِ لطیف کی جاودانی اس کے مظاہر میں نہیں بلکہ اس کی تاثیر میں ہے جو انسان کو زمان و مکان اور حوادث کے عالم سے ماورٰی لے جاتا ہے:

آنی و فانی تمام معجزہ ہائے ہنر کارِ جہاں بے ثبات کارِ جہاں بے ثبات

تاریخ انسانی میں بڑے بڑے عظیم الشان معجزہ ہائے ہنر مرورِ ایام سے ناپید ہو گئے۔ کہیں کھنڈر باقی ہیں اور کہیں نشان بھی نہیں ملتا۔ لیکن فلاسفۂ فنِ لطیف نے فن کی خوبی اور کمال کو جانچنے کے لیے ایک یہ معیار بھی قائم کیا ہے کہ فن جس قدر حقیقی مظہرِ حیات ہوتا ہے اسی قدر اس کو ثبات حاصل ہوتا ہے۔ ہندوستان میں مسلمانوں نے ہزارہا تعمیر کے اعلٰی نمونے پیدا کیے۔ اب ان میں سے خال خال ہی دکھائی دیتے ہیں۔ لیکن سارا جہان تاج محل کو دیکھنے آتا ہے اور اسے معجزۂ فن سمجھتا ہے۔ مادی اور زمانی حیثیت سے لازوال وہ بھی نہیں۔ لیکن مقابلتاً اس میں ثبات زیادہ ہے۔ دنیا میں ہزارہا شعرا پیدا ہوئے جن کا اب نہ کوئی نام جانتا ہے اور نہ ان کے کلام کا نمونہ ملتا ہے۔ لیکن ہومر، حافظ، سعدی، شکسپیر، گوئٹے پر زمانے کی دست برد کا کوئی اثر نہیں۔ اس ثبات میں مطلقیت اور ابدیت کا پرتو ہے۔ اقبال کے نزدیک اعجازِ فن کے یہ نمونے ان مردانِ خدا کی

خلاقی کا نتیجہ ہیں جن کے باطن میں زندگی کا وہ سرچشمہ تھا جسے اقبال عشق کہتا ہے۔ عشق کو موت نہیں اس لیے وہ اپنے زمانی و مکانی مظاہر کو بھی ثبات بخشنے کی کوشش کرتا ہے :

ہے مگر اس نقش میں رنگِ ثباتِ دوام   جس کو کیا ہو کسی مردِ خدا نے تمام
مردِ خدا کا عمل عشق سے صاحب فروغ   عشق ہے اصلِ حیات موت ہے اس پر حرام

عشق کی بدولت جو اعجازِ حسن پیدا ہوتا ہے اس کے بقا میں فطرت کس قدر کوشاں ہے، اس کا ثبوت اس سے مل سکتا ہے کہ پھول جو پروردگارِ حسن و عشق کے رسول ہیں، چند روز اپنی بہار دکھا کر مرجھا کر خاک ہو جاتے ہیں۔ لیکن ان کے مصادرِ حیات تخم فنا نہیں ہوتے۔ "روئے گل سیر نہ دیدیم و بہار آخر شد" کا تسکین بخش جواب فطرت کے پاس یہ ہے کہ اگلی بہار میں ایک مرجھائے ہوئے پھول کے بیج اپنی قسم کے سو پھول پیدا کر دیتے ہیں۔ فطرت بھی اپنے فنِ لطیف کے مظاہر کو ثبات بخشتی ہے لیکن یہ اندازِ ثبات ایک خاص نوعیت کا ہے۔ اقبال نے کیا خوب کہا ہے کہ معجزۂ فن کی نمو زندگی کی باطنی بے تابیوں کا اظہار ہے۔ خونِ جگر سے نمو کے یہی معنی ہیں۔ مرزا غالب کا بھی یہی نظریہ تھا کہ اچھا شعر محض صناعی سے پیدا نہیں ہوتا بلکہ قلب و جگر کے سوز و گداز کا نتیجہ ہوتا ہے :

حسن فروغِ شمعِ سخن دور ہے اسدؔ   پہلے دلِ گداختہ پیدا کرے کوئی

غالب ایک ولولہ انگیز اور بصیرت افروز غزل کے مقطع میں آفرینشِ شعر کی نفسیات کو بیان کرتا ہے :

غالب اگر دمِ سخن رہ بہ ضمیرِ من بری   بینی ام از گدازِ دل در جگر آتشے چو سیل

اگر ایسے شعر کہتے ہوئے میرے باطن پر نگاہ ڈال سکو تو تمھیں نظر آئے گا کہ گدازِ دل سے آتشیں سیال جگر کی طرف بہہ رہی ہے۔ عرفی نے بھی اسی کیفیت کو بیان کیا ہے

بحفظِ گریہ مشغولیم اگر بینی درونم را   ز دل تا پردۂ چشم دو شاخِ ارغواں بینی

اقبال نے کمالِ فن سے تمام فنونِ لطیفہ کی حقیقت کو دو شعروں میں سمیٹ لیا ہے:

رنگ ہو یا خشت و سنگ چنگ ہو یا حرف و صوت — معجزۂ فن کی ہے خونِ جگر سے نمود

قطرۂ خونِ جگر سل کو بناتا ہے دل — خونِ جگر سے صدا سوز و سرور و سرود

مصوری، سنگ تراشی، تماثیل سازی، موسیقی، شاعری سب کو یہاں کس حسنِ اختصار سے جمع کیا ہے:

قطرۂ خونِ جگر سل کو بناتا ہے دل

ایسا بلیغ مصرعہ ہے جس کا کوئی جواب نہیں ہو سکتا۔ فطرت خارجی ہو یا فنِ لطیف، اس میں یا جلال پایا جاتا ہے یا جمال۔ بے پایاں سمندر اور فلک بوس سلسلۂ کوہسار میں جلال طبیعت کو متاثر کرتا ہے اور ایک نازک پھول جلال کا نہیں بلکہ جمال کا مظہر ہوتا ہے۔ بعض تعمیریں ایسی ہیں جن میں جلال کو جمال سے ہم آغوش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ تاج محل کی تعمیر میں بڑی وسعت اور رفعت ہے لیکن فن کار کا کمال یہ تھا کہ اس نے جلال کو جمال میں چھپا دیا ہے، اور پوری تعمیر ایک خوش نما، لطیف اور ہلکی پھلکی چیز معلوم ہوتی ہے۔ ایک فرنگی صاحبِ ذوق نے اس کو دیکھ کر کہا ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس کو شیشے کے ایک فانوس کے اندر ہونا چاہیے۔ صفاتِ الٰہیہ میں بھی ایک پہلو جمال کا ہے، دوسرا پہلو جلال کا۔ قہاری، جباری، اور جبروت جلال کے مظاہر ہیں اور مخلوق سے محبت اور اس پر رحمت، جو از روئے قرآن تمام موجودات پر محیط ہے، جمالِ ایزدی کا اظہار ہیں۔ خدا تعالیٰ کی ذات میں جلال و جمال کی صفات میں کوئی تضاد نہیں۔ اسی طرح فن کا کمال یہ ہے کہ اس میں بھی یہ دونوں پہلو اس طرح ایک دوسرے میں سموئے ہوں کہ ان کا ظاہری تضاد ایک وحدت میں رفع ہو جائے، اور اقبال کو یہی اعجازِ فن مسجد قرطبہ میں نظر آیا:

تیرا جلال و جمال مردِ خدا کی دلیل — وہ بھی جلیل و جمیل تو بھی جلیل و جمیل

(ثقافت لاہور۔ فروری ۱۹۶۰ء)

ثقافت

حکیم سقراط کا طریقِ بحث یہ تھا کہ سب سے پہلے موضوعِ زیرِ بحث میں جو اصطلاح استعمال ہو اس کی تعریف و تحدید کی جائے جو واضح اور جامع و مانع ہو۔ یعنی اس کے مفہوم میں جو کچھ آتا ہے یا آنا چاہیے وہ اس تعریف میں آجائے اور جو صفت اس سے خارج ہو وہ اس کے اندر آنے نہ پائے۔ منطقی طور پر یہ شرط عائد کرنا تو آسان ہے لیکن اس شرط کے مطابق کسی موضوع کو متعین اور مشخص کرنا نہایت دشوار امر ہے۔ اگر کوئی ہم سے پوچھے کہ گدھے اور گھوڑے کا فرق اس طرح بتاؤ کہ بیّن طور پر ان کے صفات و اعمال متمائز ہو سکیں تو غالباً یہ علمی محفل بھی ایک عقلی اور منطقی چکر میں آجائے، اور آخر میں شاید یہی کہنے لگیں کہ تعریف و تحدید برطرف جس نے بھی گدھوں اور گھوڑوں کو دیکھا ہے وہ ان کے پہچاننے میں غلطی نہیں کر سکتا اور پھر کوئی پوچھے کہ اچھا خچر کی نسبت کیا کہا جائے جو گدھے اور گھوڑے کی آمیختہ نسل ہے۔ وہ نہ گدھا ہے اور نہ گھوڑا، اور دونوں انواع کے بہت سے ظاہری اور باطنی صفات اس میں پائے جاتے ہیں، تو فرقِ صفات اور امتیازی خصوصیات اور بھی زیادہ مشوش ہو جاتے۔ جرمن زبان میں ایک مثل ہے کہ خچر سے اس کے باپ کی نسبت دریافت کیا گیا تو چونکہ وہ پدری رابطے کو باعثِ توہین اور مادری رشتے کو موجبِ توقیر سمجھتا تھا، اس نے اصل جواب سے پہلو بچا کر سوال کرنے والے سے کہا کہ کیا تم میرے ماموں کو نہیں جانتے۔

حیاتِ انسانی کے بعض موضوع ایسے ہیں کہ لوگ انھیں اس قدر واضح اور

---

* یہ پاکستان اورینٹل کانفرنس کے شعبۂ ثقافت کا صدارتی خطبہ ہے جو ۳ دسمبر ۱۹۵۶ء کو لاہور میں پڑھا گیا تھا۔

بدیہی سمجھتے ہیں کہ ان کے مفہوم کے تعین کی کچھ ضرورت نہیں سمجھتے۔ ہر شخص فطرتاً حسن پرست واقع ہوا ہے لیکن اگر کسی بڑے شاعر یا فلسفی سے بھی پوچھا جائے کہ حسن کیا چیز ہے اور کسی چیز یا کسی شخص کو حسین کہنے کے لیے کن شرائط کا ہونا لازمی ہے تو دل و دماغ بے حد الجھن میں پڑ جائیں گے۔ جمالیات کے ماہرین نے درجنوں کتابیں اس پر لکھ ڈالی ہیں لیکن معاملہ جہاں تھا وہیں رہا۔ علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ خدا سے بھی اس کی نسبت سوال کیا گیا تو ایک مختصر سا غیر تشفی بخش جواب ہی ملا:

خدا سے حسن نے اک روز یہ سوال کیا جہاں میں کیوں نہ مجھے تو نے لازوال کیا
ملا جواب کہ تصویر خانہ ہے دنیا شب درازِ عدم کا فسانہ ہے دنیا
ہوئی ہے جب کہ تغیر سے ہی نمود اس کی حسیں وہی ہے حقیقت زوال ہے جس کی

اب آپ ہی دیکھیے کہ محض زوال پذیر ہونا فقط حسن ہی کی صفت تو نہیں، دنیا و مافیہا میں جو کچھ بھی ہے وہ زوال پذیر ہے۔ جس طرح حسن زوال پذیر ہے اسی طرح بدصورتی بھی زوال پذیر ہے۔ آج تک حسن کی جتنی تعریفیں کی گئی ہیں ان میں سے کسی کا اطلاق ہر حسین چیز پر نہیں ہوتا۔ اگر آپ مصوروں سے یا نقادانِ فن سے پوچھیں کہ تصویر میں حسن کہاں سے آتا ہے اور اس کے مرتبۂ حسن کو جانچنے کا کیا معیار ہے تو بحث میں ایسا الجھاؤ پیدا ہو کہ ماہرین میں سے کوئی بھی ایک دوسرے کا ہم آہنگ نہ بن سکے۔ حسن کا حریف جسے عشق کہتے ہیں اس کا بھی یہی حال ہے۔ محبت کسے کہتے ہیں۔ سچی محبت اور جھوٹی محبت میں کیا فرق ہے۔ عشق اور ہوس میں کس طرح امتیاز کر سکتے ہیں۔ محبت جنون ہے یا عقل کی معراج۔ والدین کی اولاد سے محبت اور بچے کی ماں سے محبت میں کیا فرق ہے۔ عشق اکسیر حیات ہے یا وہ خود ایک بیماری ہے یا بقول مولانا حالی بے کاروں کا ایک دلچسپ مشغلہ ہے۔ عشق و محبت کی نسبت ہزاروں باتیں کہی گئی ہیں اور سب کے اندر کچھ نہ کچھ سچائی ہے۔ لیکن

مسئلہ صاف نہیں ہوا اور نہ ہوگا۔ محبت کی نسبت ابھی تک سوچنے والے یہی کہہ رہے ہیں کہ شاید وہ اس صفت کا نام ہے یا شاید اس صفت کا۔ غرضیکہ معاملہ شاید سے آگے بڑھتا نظر نہیں آتا:

اک آگ سی ہے سینے کے اندر لگی ہوئی شاید اسی کا نام محبت ہے شیفتہ

اب آپ شاید دل میں یہ سوچنے لگے ہیں کہ ثقافت کی بحث میں ہمیں یہ فلسفی خواہ مخواہ کبھی گدھوں، گھوڑوں اور خچروں کے اصطبل میں لے جا رہا ہے اور کبھی حسن و عشق کا ساز چھیڑ رہا ہے۔ سیدھی طرح یہ کیوں نہیں بتاتا کہ ثقافت سے کیا مراد ہے، اسلامی ثقافت سے کیا مراد ہے اور مسلمانوں کی ثقافت کے امتیازی خصوصیات کیا ہیں؟ حضرت ایک ادارے کے ناظم ہیں جس کا نام ہے ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ اور ایک رسالے کے ایڈیٹر ہیں جس کا نام ہے "ثقافت"۔ سب سے زیادہ بیّن طور پر تو ثقافت کا مفہوم ثقافت کے ناظم و مدیر پر واضح ہونا چاہیے۔ لیکن آپ کو اس بارے میں مایوس ہونا پڑے گا۔ طبیعی اور ریاضیاتی علوم تو آپ کو انقان و یقین کے ساتھ عناصر کے کون و فساد اور تغیرات کے قانون بتا سکتے ہیں اور تجربہ گاہوں میں تحقیقات کو پرکھ سکتے ہیں۔ لیکن جس سوچنے والے کا موضوع عام زندگی یا مخصوص طور پر انسانی زندگی ہے اس کی کوشش حیرت سے شروع ہو کر آخر میں پھر حیرت ہی میں ختم ہو جاتی ہیں:

عقل و حکمت تا شود گویا کسے کاملے گفت است می باید بسے
یا شود خاموش یک حکمت شعار باز باید عقل بے حد و شمار

یہ تمہید میں نے اس لیے اٹھائی ہے کہ آپ مجھ سے کوئی غلط امیدیں وابستہ نہ کر لیں اور آخر میں مایوس ہو کر یہ گلہ نہ کرنے لگیں کہ اس مردِ سخن ساز نے سوال تو ڈھونڈ ڈھونڈ کر نکالے ہیں، لیکن جواب کے وقت کترا کر نکل گیا ہے:

اب آیئے اصل موضوع سے دست و گریباں ہوں۔

ثقافت عربی کا لفظ ہے اور اب اردو میں یہ لفظ کوئی پچیس تیس سال سے

استعمال ہونے لگا ہے۔ اب بھی اس کا استعمال عام نہیں۔ تہذیب اور تمدن کے الفاظ سے تو ہر شخص آشنا ہے لیکن ثقافت کے متعلق مجھ سے بارہا پڑھے لکھے لوگوں نے بھی سوال کیا ہے کہ یہ کیا چیز ہے۔ سر تیج بہادر سپرو، جو اردو کے عاشقوں میں سے تھے اور ان کا فارسی کا ذوق بھی عام سطح سے زیادہ بلند تھا، عثمانیہ یونیورسٹی میں جلسۂ تقسیم اسناد میں خطبہ پڑھنے حیدرآباد تشریف لائے۔ گھر سے انگریزی میں خطبہ لکھ کر لائے تھے۔ جب ان سے تقاضا ہوا کہ خطبہ اردو میں پڑھنا ہوگا تو ترجمے کی زحمت سے بچنے کے لیے انھوں نے مجھ سے مدد چاہی۔ میں نے کلچر کا ترجمہ ثقافت کیا تو پوچھنے لگے کہ بھائی یہ کیا چیز ہے؟ میں نے عرض کیا کہ پہلے تہذیب اور تمدن کے الفاظ استعمال ہوتے تھے اب ثقافت کا لفظ علمی تحریروں میں استعمال ہونے لگا ہے۔ کیونکہ یہ لفظ تہذیب اور تمدن دونوں پر حاوی ہے۔ مجھ پر اعتبار کر کے انھوں نے خطبے میں یہی لفظ استعمال کیا جو ان کے وسیع مطالعہ کے باوجود ان کی نظر سے نہ گزرا تھا۔

بلحاظ مادّہ کسی لفظ کے معنی نہایت سادہ ہوتے ہیں۔ لیکن جب وہ لفظ اصطلاح کے طور پر استعمال ہونے لگے تو اس کے مفہوم میں بڑی وسعت پیدا ہو جاتی ہے۔ ثقافت کا عربی سہ حرفی مادّہ ثقف ہے جس کے معنی ہیں درست کرنا، سنوارنا اور بل نکالنا۔ چنانچہ تیر کو آگ میں تپا کر سیدھا کرنے کو تثقیف کہتے ہیں:

اقبال عشق نے مرے سب بل دیے نکال ــــــ مدت سے آرزو تھی کہ سیدھا کرے کوئی

عشق نے اقبال پر جو عمل کیا اسے آپ ان معنوں میں بے دریغ تثقیف کہہ سکتے ہیں۔ میں عرض کر چکا ہوں کہ اس کے مقابلے میں ہمارے ہاں تہذیب و تمدن کے الفاظ زیادہ مستعمل ہیں۔ جو انگریزی الفاظ کلچر اور سویلزیشن کے مرادف ہیں۔ جس طرح ہمارے ہاں تہذیب و تمدن کی بحثوں میں غلط مبحث ہے۔ یہی حال انگریزی کلچر اور سویلزیشن کا ہے۔ کوئی لکھنے والا کلچر کو ایسے وسیع معنوں میں استعمال کرتا ہے کہ سویلزیشن کا مفہوم بھی اس میں آجاتا ہے۔ اور کوئی سویلزیشن کے مفہوم

میں کلچر کے مفہوم کو بھی لپیٹ لیتا ہے۔ ہم نے جو ثقافت کی اصطلاح اختیار کر لی ہے تو اس میں ایک فائدہ ہے اور ایک نقصان ہے۔ فائدہ یہ ہے کہ ایک ہی لفظ تہذیب اور تمدن دونوں پر حاوی ہو جاتا ہے، اور نقصان یہ ہے کہ تہذیب و تمدن کا امتیاز جو میرے نزدیک لازمی ہے اور جس کا قائم رکھنا خلطِ مبحث کے لیے ضروری ہے، ثقافت کے لفظ کے اندر مبہم ہو جاتا ہے۔ مسلمانوں کے اندر تہذیب و تمدن کی بحث دین کو شامل کر کے اور بھی زیادہ ژولیدہ ہو جاتی ہے۔ مسلمان کے نزدیک اس کا دین تمام زندگی پر حاوی ہے۔ یا زندگی کے تمام شعبوں پر اسے حاوی ہونا چاہیے، اور تکمیلِ دین میں سبھی کچھ آجاتا ہے۔ عربی زبان میں اور اسلام کے اندر دین کا مفہوم بڑا وسیع ہے۔ اس کے مفہوم میں اصولِ زندگی بھی ہیں اور طرزِ زندگی بھی جس کے لیے آج کل انگریزی میں Way of Life کی اصطلاح زیادہ رائج ہو گئی ہے۔ اب قومیں جنگ کرتی ہیں تو دین یا کلچر یا مال و جان کی حفاظت کا نام نہیں لیتیں بلکہ یہ اعلان کرتی ہیں کہ ہم اپنے Way of Life کو دشمن سے بچانا چاہتے ہیں۔

طلوعِ اسلام کے دور میں جب رسولِ کریمؐ اور ان کے ساتھیوں کو اپنے دفاع کے لیے جنگیں لڑنی پڑیں تو وہ کہتے تھے کہ ہم دین کی حفاظت کے لیے لڑتے ہیں، اور دین کی حفاظت کا مفہوم ان کے نزدیک صرف اپنے مخصوص دین کا بچاؤ نہ تھا بلکہ عام آزادیٔ ضمیر تھی۔ مقصد یہ تھا کہ ہم ایسا معاشرہ قائم کرنا چاہتے ہیں جس میں ہر شخص اور ہر ملت بے کھٹکے اپنے عقائد اور اپنے طریق پر زندگی بسر کر سکے۔ "لا اکراہ فی الدین" میں ہر شخص کا دین شامل تھا، اور دین میں وہ سب کچھ داخل تھا جسے آج کل یا کلچر کہتے ہیں یا وے آف لائف۔

اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ تمام اقوامِ اسلام کا اگر دین ایک ہے تو اس کا طرزِ زندگی بھی ایک ہونا چاہیے۔ اس سوال کا جواب ذرا تفصیل سے دینے کی ضرورت ہے۔ اسلام سے قبل اکثر ظواہر و شعائر میں رسولِ کریمؐ کا

اوران کے پیرووں کا، جو بعد میں رفتہ رفتہ اسلام میں داخل ہوئے ایک طرزِ زندگی تھا۔ انفرادی طور پر ہر فرد کی زندگی دوسرے افراد سے کم و بیش مختلف ہوتی ہے لیکن ایک قوم کے لوگوں میں بہت کچھ مشترک بھی ہو سکتا ہے۔ ان کے لباس میں بہت یکسانی ہوتی ہے۔ ان کی خوراک میں مماثلت پائی جاتی ہے۔ ان کی پوشش، ان کی رہائش، ان کے مکان اور رسم و رواج کی بہت سی چیزیں باہم ہم رنگ اور دیگر اقوام سے متمائز ہوتی ہیں۔ بہت سے طریقے معاشی وسائل کی پیداوار ہوتے ہیں، اور بہت سی چیزیں آب و ہوا اور عام جغرافیائی ماحول سے تعلق رکھتی ہیں۔ جب نبی کریمؐ جیسا ایک انقلابی مصلحِ اعظم آتا ہے تو بہت کچھ بدل جاتا ہے۔ لیکن سب کچھ نہیں بدلتا اور نہ ہی ایسا مصلح حکیم یہ کوشش کرتا ہے کہ خواہ مخواہ ہر چیز کو بدل ڈالے۔ اس لحاظ سے نبی کی زندگی کے بھی دو پہلو ہوتے ہیں۔ ایک قومی پہلو ہوتا ہے جس میں وہ اپنی قوم کا ایک فرد ہوتا ہے۔ وہ قوم کی بولی بولتا ہے۔ اپنی قوم کا لباس پہنتا ہے۔ اس کا گھر بھی دوسروں کے گھروں کی طرح ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ مخصوص قومی مزاج کے بھی بہت سے عناصر اس کے اندر ہوتے ہیں جن کو بدلنے کی اس کو کوئی خاص ضرورت معلوم نہیں ہوتی۔ قوم کی اصلاح بھی وہ قوم کے مزاج اور اس کے حالات کو مدِنظر رکھ کر کرتا ہے۔ بعض باتیں اس کو اپنے نزدیک مناسب معلوم ہوتی ہیں لیکن قوم کے مزاج کو زیادہ ٹھیس نہیں لگانا چاہتا اس لیے وہ ایسی تبدیلی پر مصر نہیں ہوتا۔ صحیح بخاری میں ایک حدیث ہے کہ رسول کریمؐ نے فرمایا کہ اگر قوم کے جذبات کو ٹھوکر لگانے کا خطرہ نہ ہوتا تو میں کعبے کی تعمیر میں ایسی تبدیلی کرتا جو اصل ابراہیمی نقشے کے مطابق ہوتی۔ میرا مطلب اس بیان سے یہ ہے کہ اگرچہ دینِ اسلام ایک واحد نظریۂ عبادت کا نام ہے لیکن آغازِ اسلام میں حجاز کی زندگی سے باہر آنے کے قبل بھی مسلمانوں کے طریقِ زندگی میں سب کے سب عناصر اسلامی

نہ تھے۔ شاہ ولی اللہ نے اس موضوع پر کہ نبی کی زندگی کا ایک قومی پہلو بھی ہوتا ہے جو تمام اقوام اور تمام ادوار پر لازماً قابلِ تقلید نہیں ہوتا، نہایت حکیمانہ بحث کی ہے۔ اب سوچیے کہ تکمیلِ دین کے کیا معنی ہیں اور دین سے مسلمانوں کو کیا مفہوم لینا چاہیے۔ از روئے قرآن دین کی اصل عقیدۂ توحید اور مکافاتِ عمل ہے۔ اسلام کے اساسی عقائد کچھ اخلاقی اور روحانی اقدار ہیں جن کو محفوظ رکھنے کے لیے کچھ شعائر کی تلقین ہے۔ اخلاقی اقدار میں انفرادی اخلاقیات بھی آجاتی ہیں اور افراد اور ملل کے باہمی روابط بھی، جن کی نسبت بنیادی اصول قرآن میں اور تلقین اسوۂ رسول میں موجود ہیں۔ حیاتِ انسانی ایک تغیر پذیر اور ارتقا کوش حقیقت ہے۔ لہٰذا اسلامی ثقافت یا مسلمانوں کی ثقافت ہمیشہ کسی ایک نقشے پر قائم نہیں رہ سکتی۔ رسول کریمؐ نے فرمایا کہ جس شخص کے دو دن یکساں ہوں، یعنی جس نے کل کے مقابلے میں آج کوئی ترقی نہیں کی، وہ شخص گھاٹے میں ہے من استواء یومین فھو مغبون۔ یہی حال اقوام کا ہے۔ قومیں جب تہذیب و تمدن میں آگے نہیں بڑھتیں تو یا پیچھے ہٹنے لگتی ہیں یا جامد ہو جاتی ہیں۔ جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جن اقوام میں حرکت ہوتی ہے ان میں حرکت، برکت اور قوت پیدا کرتی ہے جس کی بدولت وہ پس ماندہ اور جامد اقوام پر غالب آجاتی ہیں۔ مغلوب اقوام کی دنیا اور دین دونوں کو بیک وقت زوال آتا ہے۔

حجاز کا تمدن زیادہ تر قبیلوی تمدن تھا۔ بہت سے حصے کی زندگی بدوی زندگی تھی جو تمدن کے لحاظ سے نہایت پست ہوتی ہے۔ اس بدوی اور قبیلوی زندگی میں خصائلِ حسنہ کے ساتھ ساتھ بعض نہایت مذموم روایات و عادات بھی پائے جاتے ہیں۔ اسی لیے رسول کریمؐ نے فرمایا "الاعراب اشد کفراً و نفاقاً"۔ لب لباب یہ ہے کہ اسلام کا زاویۂ نگاہ زندگی کی نسبت نہایت صالح اور بلند تھا۔ اس نے اچھے رجحانات پیدا کیے جو تہذیب و تمدن میں

رنگا رنگ کے گل و ثمر پیدا کر سکتے ہیں۔ لیکن یہ رجحانات نہایت جاندار اور نشو پذیر تخم تھے جن کو نخل بننے کے لیے معاشی حالات کی زرخیز زمین درکار ہے۔ قرآن کی وحی "اقرأ" سے شروع ہوتی ہے اور یہ حکم ایسے شخص کو ہوا جو خود پڑھ نہ سکتا تھا۔ خدا کی مشیت یہ کہہ رہی تھی کہ تجھے تو اُمّی ہونے کے باوجود حکمت سے مالا مال کر دیا گیا ہے۔ بقول حافظ:

نگارِ من کہ بہ مکتب نہ رفت و خط نہ نوشت بغمزہ مسئلہ آموزِ صد مدرس شد

یتیمے کہ ناکردہ قرآں درست کتب خانۂ ہفت ملت بشست

لیکن تیری امت کو دوسری قوموں کے مقابلے میں زیادہ پڑھنا لکھنا چاہیے اس "اقرأ" کے ساتھ بالقلم بھی ہے۔ قرآن کی ایک دوسری سورت میں قلم کی قسم بھی موجود ہے۔ اس تلقین کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان سب سے زیادہ پڑھنے لکھنے والی قوم بن گئے۔ رسول کریمؐ نے ناخواندہ لوگوں کو پڑھنا لکھنا سکھانا اسیرانِ جنگ کا فدیہ قرار دیا۔ خود قرآن کے معنی پڑھنے کے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان دنیا کے علوم و فنون پر پل پڑے۔ قرآن سے پہلے تمام عرب میں کوئی کتاب نہ تھی۔ دیکھتے دیکھتے تمام امت کتاب خوانوں کا ایک متوالا گروہ بن گئی۔ لیکن نافہم لوگ مسلمانوں اور اسلام کی تحقیر کے مذموم جذبے کے ماتحت یہ کہتے رہتے ہیں کہ اصل اسلام میں کیا رکھا ہے اور آغاز اسلام میں مسلمانوں کے پاس علوم و فنون اور تہذیب و تمدن کا کچھ سرمایہ نہ تھا۔ انھوں نے جو کچھ لیا وہ دوسروں سے لیا۔ یہ ایسی ہی احمقانہ بات ہے کہ کوئی شخص کسی نخل میوہ دار کے بیج کو دیکھ کر کہے کہ اس تخم حقیر میں کیا رکھا تھا۔ درخت نے جو کچھ لیا مٹی سے لیا، پانی سے لیا اور سورج کی کرنوں سے اخذ کیا۔ حقیقت یہ ہے کہ جمادات کے ان تمام عناصر کو اسی ایک چھوٹے سے بیج نے حسین و جمیل اور حیات پرور زندگی میں تبدیل کر دیا۔ دیگر اقوام میں علوم د

فنون کا بے شمار خام مواد موجود تھا اور بہت سے کمالات جابجا منتشر تھے۔ لیکن چونکہ ان اقوام کی نفسی اور روحانی زندگی مفلوج ہو چکی تھی، ان کے معلومات زندگی کی تعمیر میں کام آنے کی بجائے ان کی تخریب کا باعث بن رہے تھے۔

اسلام چند صدیوں میں دنیا کی بیشتر متمدن اقوام میں پھیل گیا اور ہر جگہ اس کو مخصوص حالات سے دوچار ہونا پڑا۔ عجمی اقوام کا مزاج عربی نہ تھا اور نہ ان کا تمدن عربی تھا۔ جس طرح طلوع اسلام کے ابدی حقائق کی آمیزش عربی مزاج سے ہوئی اور ایک مخصوص قسم کا مرکب ظہور میں آیا اسی طرح شام میں مصر میں، ایران میں، چین میں، ہندوستان میں اور بے شمار دیگر ممالک میں اس نے وہاں کے حالات اور مزاج میں اپنے آپ کو سمویا تو ہر جگہ مسلمانوں کی زندگی میں اسلام کے کلی حقائق کے ساتھ دیگر اقوام کے عادات و اطوار اور میلانات کی آمیزش ہوتی چلی گئی۔ اس آمیزش میں کچھ عناصر صالح تھے اور کچھ غیر صالح۔ بعض جگہ نتائج اچھے نکلے اور بقول علامہ اقبال عرب کے سوزِ دروں نے عجم کے حسنِ طبیعت کے ساتھ مل کر انسانی اقدار کو جدید اور دل کش انداز میں جلوہ گر کیا۔ حافظ اور سعدی، رومی اور عطار اور سنائی اور بے شمار حکما اور ادیب ایسے ہیں جو ان افکار، ان حالات اور میلانات کی بدولت پیدا ہوئے جو حجاز میں نہ تب موجود ہو سکتے تھے اور نہ اب پیدا ہو سکتے ہیں۔

ہم تہذیب اور تمدن یعنی کلچر اور سویلیزیشن پر پہلے الگ الگ نظر ڈالتے ہیں اور اس کے بعد دیکھیں گے کہ ان کا باہمی تعلق کس قسم کا ہے۔ کیا ایک کی ترقی سے دوسرے کی ترقی لازم آتی ہے۔ کیا ایک کا دوسرے کے بغیر وجود ممکن ہے، یا ایک کی ترقی دوسرے کے منافی ہے۔ پہلے اس سوال کے جواب کی کوشش کرنی چاہیے کہ تہذیب سے کیا مراد ہے۔ اور مہذب انسان کسے

کہتے ہیں۔ اس سوال کے ساتھ یہ سوال بھی ابھرتا ہے کہ کیا مختلف ادوار اور مختلف اقوام کی تہذیبیں الگ الگ ہوتی ہیں یا تہذیبِ انسانی کا فقط ایک واحد نصب العین ہے، اور مختلف اقوام کے درجۂ حیات کا اس سے اندازہ کرنا چاہیئے کہ کوئی قوم کس قدر اس نصب العین سے نزدیک یا دور ہے، اور جیسا کہ پہلے عرض کر چکا ہوں اس تمام مبحث میں دینی عقائد کو بھی علیحدہ نہیں کر سکتے کیونکہ مختلف تہذیبیں مختلف ادیان کی پیداوار ہیں، یا دینی عناصر ان میں اس طرح ملے ہوئے ہیں کہ ان کا الگ کرنا دشوار ہے۔ اس امر پر اکثر مفکرین متفق ہیں کہ تہذیب ایک نفسی میلان ہے اور زندگی کے اساسی اقدار کو متحقق کرنے کی کوشش سے تہذیب پیدا ہوتی ہے۔ کسی نے خوب کہا ہے کہ تہذیب انہی دو عناصر سے مرکب ہے جو شہد کی مکھی کے چھتے میں پائے جاتے ہیں۔ اس چھتے میں موم بھی ہوتی ہے اور شہد بھی۔ موم کی بتی سے نور پیدا ہوتا ہے اور شہد سے شیرینی کسی قوم کی تہذیب کو بس اس سے جانچنا چاہیے کہ اس میں کس قدر علمی اور روحانی تنویر ہے، اور زندگی کی تلخیوں کے مقابلے میں اس نے کس قدر شیرینی پیدا کی ہے۔ اگر کوئی پوچھے کہ شیرینی کس طرح پیدا ہوتی ہے تو اس کا سیدھا جواب یہ ہے کہ وہ ذوقِ حسن سے اور جذبۂ محبت سے پیدا ہوتی ہے۔

علامہ اقبال بھی فرما گئے ہیں کہ بیابانِ طلب میں ذوقِ جمال ہمارا رہبر ہے۔ جہاں زندگی کا انداز اس قسم کا ہے کہ اس میں جمال آفرینی کا فقدان نظر آتا ہے، وہاں تہذیب نہیں ہے، اور جہاں انسانوں میں باہمی ہمدردی کا جذبہ کم ہے اور نفسا نفسی زیادہ، جہاں جابر مجبور و معذور پر بے کھٹکے ظلم کرتا ہے اور پھر بھی جماعت میں معزز شمار ہوتا ہے، وہاں تہذیب نہیں ہے۔ انسانی زندگی کا نصب العین جہل اور ظلم سے نجات حاصل کرنا ہے۔ جہل سے نجات علم کے ذریعے حاصل ہوتی ہے اور ظلم سے نجات محبت اور ہمدردی کی گہرائی اور اس کی توسیع سے۔ جہل اور ظلم سے نجات حقیقی نجات ہے جو

انسان کو "لا خوف علیھم ولا ھم یحزنون" کی معراج تک لے جاتی ہے۔ مختلف افراد مختلف میلانات لے کر پیدا ہوئے ہیں:

ہر کسے را بہرِ کارے ساختند میلِ وے اندر دلش انداختند

حدیث شریف میں ہے "فکل میسر لما خُلق لما خلق لہ" یعنی جو شخص جس اندازِ زندگی کے لیے پیدا کیا گیا ہے اس کا حصول اس کے لیے آسان ہوتا ہے۔ میلانِ طبع کی وجہ سے اس کو وہ بات سہل معلوم ہوتی ہے جو دوسروں کو دشوار دکھائی دے۔ اچھی تہذیبیں وہ ہیں جن میں ہر فرد کو اپنے میلانات اور ممکنات کو معرضِ وجود میں لانے کے لیے کوئی رکاوٹ نہ ہو۔ کوئی انسان دوسرے انسان کا غلام نہ ہو، اور حصولِ علم اور حصولِ کمال کے راستے میں کوئی قوت اس کی مزاحم نہ ہو۔ وہ اپنے فکر میں بھی آزاد ہو اور اپنے عمل میں بھی، جہاں تک کہ اس کا عمل دوسروں کی جائز آزادی کے منافی نہ ہو۔ حصولِ کمال کے لیے ضبطِ نفس کی بھی ضرورت ہے اور تسخیرِ فطرت کی بھی، کیونکہ فطرت کا جبر جہالت کی وجہ سے انسان کو بے بس بنا کر اس کی قوتوں کو مفلوج کر دیتا ہے۔ گویا تمام تہذیب کا مدار مکارمِ اخلاق پر ہے۔ بگڑے ہوئے اخلاق پر تہذیب کی کوئی پائدار تعمیر کھڑی نہیں ہو سکتی۔ یک طرفہ علمی ترقی جو اخلاقی اقدار سے معرا ہو وہ مفید ہونے کی بجائے بے حد مضر اور مہلک ہو سکتی ہے۔ اس کو عارف رومی نے ان دو اشعار میں بیان کر دیا ہے:

علم را بر تن زنی مارے شود علم را بر جاں زنی یارے شود

سامانِ حیات کی فراوانی کے لیے فقط زیرکی میں اضافہ کرتے چلے جانا اور توسیعِ محبت کی کوشش نہ کرنا انسان کے لیے محض ابلیسانہ میلانات پیدا کرتا ہے:

زیرکی ز ابلیس و عشق از آدم است می شناسد ہر کہ از سر محرم است

تہذیب کے اس نصب العین کو ایک مسلمان دین بھی کہہ سکتا ہے۔ انفس و آفاق

کے علم اور معرفت حقائق کی لامتناہی کوشش کی تلقین قرآن میں بالتکرار ملتی ہے اور خدا جو انسان کا انتہائی نصب العین ہے، اس کی وہ صفت جو کائنات کے ہر پہلو پر حاوی ہے رحمت ہے، اور انسان سے بھی خدا اس کا متقاضی ہے کہ وہ "تخلقوا باخلاق اللہ" کی کوشش میں اس صفت کو زیادہ سے زیادہ اپنائے۔ لیکن چونکہ محبت کا جذبہ بے علمی کی وجہ سے بھٹک بھی سکتا ہے اور محبت اندھی بھی ہو سکتی ہے اس لیے محبت کو علم کی تنویر کی بھی ضرورت ہے۔ محبت اور معرفت ایک دوسرے کے معاون بھی ہیں اور ایک دوسری کی علت بھی۔ اور ایک دوسری کی معلول بھی۔ افلاطون نے اقدارِ حیات کا جائزہ لے کر یہ فیصلہ کیا کہ زندگی کے تین اساسی اقدار ہیں۔
(۱) حق (TRUTH)۔ (۲) حسن (BEAUTY)۔ (۳) خیر (GOODNESS)
یا بالفاظ دیگر صداقت۔ جمال اور نیکی۔ اس تثلیث میں ایک وحدت بھی ہے۔ سچائی بھی حسین معلوم ہوتی ہے اور حسن کے اندر بھی صداقت موجود ہے۔ اسی طرح صداقت نیکی کی طرف رہبری کرتی ہے اور نیکی سے علم میں اضافہ ہوتا ہے۔ یہ تینوں ایک دوسرے کا آئینہ ہیں۔ حسن آئینۂ حق اور حق آئینۂ حسن۔ اسی طرح حق اور حسن خیر ہیں اور خیر میں صداقت بھی ہے اور حسن بھی۔ تہذیب کا معیار انھیں اقدار سے متعین ہوتا ہے۔ اگر کوئی قوم ایسی ہے جس میں حق جوئی اور حق پرستی نہیں، یا اس کے افراد میں ذوقِ جمال کی کمی ہے، جو زندگی میں زینتیں پیدا کرتے ہیں اور نہ ان سے لطف اٹھاتے ہیں۔ یا جو ملت علم اور حسن آفرینی کی یک طرفہ اور محدود کوششوں میں محبت کے فقدان کی وجہ سے خیر طلب نہیں تو سمجھ لیجیے کہ وہاں تہذیب نہیں ہے۔ ایسی تہذیب بقول علامہ اقبال جھوٹے نگوں کی چمک دمک اور ریزہ کاری ہے اور اس کے متعلق یہ خطرہ ہے کہ علم نے جو بے پناہ قوت اس کو عطا کی ہے اس کے غلط استعمال سے وہ اپنے ہی جگر میں

خنجر بھونک کر خودکشی کرے۔ مغربی تہذیب کا انجام اگر وہ عشق سے معرا ہی، اقبال کو یہی دکھائی دیا:

تمھاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کریگی
جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپایدار ہوگا

مغرب کی جغرافیائی اور نسلی قوم پرستی نے، اپنی تمام مادی ترقیوں کے باوجود، ہمارے سامنے دو خوف ناک جنگوں میں جہنم کا نمونہ پیش کیا یورپ کی ہر قوم دو صدیوں کی تسخیرِ فطرت کے نشے میں، اس اندازِ حیات میں ترقی کرتے ہوئے، عیشِ دوام کے خواب دیکھ رہی تھی کہ یک بیک ان کی بے اخلاق سیاست نے ان سب کے پرخچے اڑا دیے:

ڈھونڈ رہا ہے فرنگ عیشِ جہاں کا دوام
وائے تمنائے خام، وائے تمنائے خام

اسی لیے امریکہ کے روحانی مصنف ایمرسن نے بجا کہا ہے کہ اس قسم کی قوم پرستی کلچر کی سب سے بڑی دشمن ہے، اور تہذیب اسی وقت قائم اور استوار ہوگی جب انسانوں کو اس طاغوت کی پرستش سے چھٹکارا حاصل ہوگا۔ حقیقی تہذیب توحیدِ انسانیت کے جذبے ہی سے پیدا ہو سکتی ہے۔ اگر انسان قوم و نسل و رنگ و زبان اور رسوم و رواج کے اختلاف کو باہمی خصومت کا سبب بنائے رکھیں تو انسان نہ دینی لحاظ سے موحد ہو سکتے ہیں اور نہ انسانوں کے روابط میں وحدت آفرینی کر سکتے ہیں۔ مرزا غالب بھی اس بارے میں ایمرسن کے ہم نوا ہو کر کہتے ہیں کہ جذبۂ قومیت کی کمی ایمان کی فراوانی کا باعث ہوتی ہیں:

ہم موحد ہیں ہمارا کیش ہے ترکِ رسوم
ملتیں جب مٹ گئیں اجزائے ایماں ہو گئیں

اس کے بعد ہم تمدن یا سویلائیشن کی طرف آتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ

اس کے تضمن میں کیا کچھ آتا ہے۔ تمدن کے لفظ کا مادّہ بھی مدن یا شہریت ہے اور سویلزیشن کا مادّہ بھی لاطینی میں سویٹاس یا شہر ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ تمدن حقیقت میں وہاں سے شروع ہوتا ہے جہاں لوگ شہروں میں رہنے لگتے ہیں۔ شہری زندگی میں مختلف پیشے ہوتے ہیں اور تقسیمِ کار سے ہر کام اور ہر فن کو ترقی حاصل ہوتی ہے۔ روابط کی گوناگونی کچھ لذتیں اور کچھ پیچیدگیاں پیدا کرتی ہے۔ رسوم و رواج ترقی کرتے کرتے منضبط قوانین کی صورت اختیار کرتے ہیں۔ دولت اور سامانِ حیات میں افزونی ہوتی ہے۔ حرص و ہوس ترقی کرتی ہے۔ جبر و تعدی سے حصولِ مال اور حصولِ اقتدار کا جذبہ نمایاں ہوتا ہے۔ علوم و فنون کی ترقی سے زینت کے سامان مہیا ہوتے ہیں۔ انسانی عقل بھی مدنیت ہی سے ترقی پاتی ہے۔ زندگی کی الجھنوں کو سلجھانے کے لیے عقل کی ضرورت ہوتی ہے، اور پھر جب ایک مختصر طبقہ دوسروں کی محنت کی بدولت فکرِ روزگار سے آزاد اور فارغ البال ہوتا ہے تو ایسے مسائل کی طرف بھی توجہ کرتا ہے جن کا براہِ راست زندگی کی مادی ضرورتوں سے دور کا بھی تعلق نہیں ہوتا۔ علم محض مادی افادیت سے شروع ہو کر آخر میں ایک حد تک آپ ہی اپنا مقصود بن جاتا ہے۔ لیکن وہ افادیت سے مطلقاً بے تعلق نہیں ہو سکتا۔ زندگی کی مادی اور جسمانی آسائشوں اور آرائشوں کے لیے بھی قوانینِ فطرت کو سمجھنے اور ان کو مسخر کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے۔ عقل انسانی روابط کے متعلق ہو یا فلک پیمائی کرے، شہری زندگی ہی کی پیداوار ہے۔ اس لیے مولانا روم فرماتے ہیں کہ گاؤں میں رہائش اختیار نہ کرنا ورنہ مدنیت سے بے تعلق ہو کر احمق ہو جاؤ گے:

دِہ مرو دِہ مرد را احمق کند

افلاطون کے ایک مکالمے میں ایک شخص سقراط سے پوچھتا ہے کہ تم ہمیشہ شہر ہی میں رہتے ہو باہر کیوں نہیں جاتے۔ اس نے جواب دیا کہ میں جس عقل کو ضروری سمجھتا ہوں وہ کھیتوں میں نہیں اگتی۔ اور نہ درختوں پر لگتی ہے۔ فقط شہری زندگی کے روابط سے انسان کی فطرت کا علم حاصل ہوتا ہے اور انسان کے لیے ضروری علم اس کی اپنی فطرت ہی کا علم ہے نہ کہ شجر و حجر کا علم۔

مختلف زمانوں میں مختلف اقوام نے مختلف اقسام کے تمدن پیدا کیے ہیں۔ علوم و فنون، رسوم و رواج، ذہنی اور مادی تحقیقات، سب کی معجون مرکب کا نام تمدن ہے۔ کسی ایک اندازِ حیات پر زندگی بسر کرنے والی ایک جماعت کو عربی زبان اور قرآنی اصطلاح میں امت کہتے ہیں اور امتوں کی نسبت قرآن کریم نے ایک کلی نظریہ بیان کیا ہے جس میں کوئی استثنا نہیں اور وہ یہ ہے کہ:

"ولکل امۃ اجل، اذا جاء اجلھم لا یستاخرون و لا یستقدمون

فرد کی طرح ہر امت کی بھی ایک مدتِ عمر ہے اس کے بعد اس کی موت آجاتی ہے۔

اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس کے سب افراد یک بیک کسی حادثے میں فنا ہو جاتے ہیں۔ ہوتا یہ ہے کہ ان کا پہلا اندازِ حیات اور نظامِ زندگی حیات آفریں نہیں رہتا۔ ان کی زندگی میں ایسا انقلاب ہوتا ہے کہ شعبۂ حیات یا تو مفلوج ہو کر رہ جاتا ہے یا اس کی صورت بدل جاتی ہے۔ اس تبدیلی میں کبھی تو امت تغیر احوال سے مطابقت پیدا کر کے پہلے سے بہتر حالت میں آجاتی ہے، اور کبھی جمود و ہٹ دھرمی یا بد اخلاقی کی وجہ سے مغلوب، بے بس اور پس ماندہ ہو جاتی ہے۔ پرانے طریقے

جو دیر تک فائدہ بخش رہے اندرونی اور بیرونی تغیرات کی وجہ سے ضرر رساں ہو جاتے ہیں۔ اس حقیقت کو انگریز شاعر ٹینی سن نے نہایت عمدگی سے چند الفاظ میں بیان کر دیا ہے:

Old order changeth, yielding plce to new,
And God fulfils Himself in many ways;
Lest one good custom should corrupt the world.

ہر قوم کے تمدن میں عروج کی حالت میں بھی کچھ خوبیاں ہوتی ہیں اور کچھ خرابیاں۔ مشہور المانوی فلسفی ہیگل اور ہمارے حکیم شاعر غالبؔ دونوں نے حیاتِ انسانی کا ایک قانون بیان کیا ہے کہ تخریب تعمیر کے بعد ہی نہیں آتی بلکہ ہر تعمیر میں اور ہر نظامِ حیات میں ابتدا ہی سے تخریب کا سامان بھی مضمر ہوتا ہے جو ایک خاص مدت کے بعد نمایاں ہو کر تعمیر و ترکیب پر غالب آجاتا ہے۔

مری تعمیر میں مضمر ہے اک صورت خرابی کی
ہیولیٰ برقِ خرمن کا ہے خونِ گرم دہقاں کا

اسی خیال کو اقبال نے وزا بدل کر اس شعر میں ادا کیا ہے:

دیکھ لوگے سطوتِ رفتارِ دریا کا مآل
موجِ مضطر ہی اسے زنجیرِ پا ہو جائے گی

آیئے اس زاویۂ نگاہ سے مسلمانوں کی تہذیب اور ان کے تمدن پر ایک سرسری نظر ڈالیں۔ ایک زمانہ تھا کہ مسلمانوں کی تہذیب بھی دیگر اقوام سے بہتر تھی اور ان کا تمدن بھی زیادہ ترقی یافتہ تھا۔ ان کے اخلاق

بحیثیت مجموعی دیگر اقوام سے اچھے تھے۔ ان کے قوانین عادلانہ تھے۔ وہ دیگر اقوام اور ادیان کے ساتھ رواداری کا سلوک کرتے تھے۔ وہ ہر قسم کے علم کے شائق تھے۔ سینٹ پال کا ڈین اور مشہور مفکر و مصنف تھیوکریسیز یعنی دینی حکومتوں پر ایک مضمون لکھتے ہوئے کہتا ہے کہ عام طور پر "تاریخ میں یہی دکھائی دیتا ہے کہ دینی حکومتیں حصولِ علم سے گریز کرتی ہیں مگر مسلمانوں کی حکومتیں جو اپنی بنیاد دینی قرار دیتی تھیں، اس کلیہ سے مستثنیٰ نظر آتی ہیں۔ ان لوگوں کو علم کی بھوک اور پیاس ایسی شدید تھی جس کی مثال دوسری جگہ نہیں ملتی۔ لیکن کوئی چھ صدیوں کے علمی اور فنی عروج کے بعد اس امت کو بھی زوال آیا۔ اس کے عروج و زوال کے اسباب پر ابھی تک دنیا کے مفکرین متفق نہیں ہیں، لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ تاتاریوں کی غارت گری کے بعد مسلمان تہذیب و تمدن میں اپنا کمال اور اپنی خلاقی کھو بیٹھے۔ چودھویں صدی عیسوی کے قریب فرنگ میں زندگی نے ایک کروٹ لی۔ مسلمان سوتے گئے اور اغیار بیدار ہوتے گئے۔ خود فرنگی اب اس کا اقرار کرنے لگے ہیں کہ یورپ کی نشاۃ ثانیہ سے قبل مسلمان یورپ کے استاد تھے۔ لیکن ان استادوں کو کیوں سانپ سونگھ گیا۔ اس کا جواب آسان نہیں۔ ہمارے دیے سے یورپ نے اپنا دیا جلایا۔ مگر دوسرے کا دیا جلاتے ہوئے ہمارا دیا بجھ گیا:

بجھ کے شمعِ ملت بیضا پریشاں کر گئی — اور دیا تہذیب حاضر کا فروزاں کر گئی

دورِ گردوں میں نمونے سینکڑوں تہذیب کے — پل کے نکلے مادرِ ایام کی آغوش سے

امریکہ کا مشہور خطیب اور مصنف انگرسول اپنے ایک ایڈریس میں کہتا ہے:

Civilization was thrust in the brain of Europe on the point of a Moorish lance

یعنی مسلمانوں نے یورپ کو مار مار کر مہذب بنایا۔ مگر اب "پدرم سلطان بود" کے دعوے بے محل اور سمع خراش معلوم ہوتے ہیں:

تھے تو آباؤ وہ تمہارے ہی مگر تم کیا ہو ہاتھ پر ہاتھ دھرے منتظرِ فردا ہو

اکبر الہ آبادی کہتے ہیں:

رہی رات ایشیا غفلت میں سوتی نظر یورپ کی کام اپنا کیا کی

ابھی انجن گیا ہے اس طرف سے کہے دیتی ہے تاریکی ہوا کی

جیسے میں پہلے عرض کر چکا ہوں مسلمانوں کی تہذیب اور تمدن میں اچھے دور میں بھی خوبیاں ہی خوبیاں نہ تھیں۔ اس میں طرح طرح کی خرابیاں بھی موجود تھیں۔ اسلام کا قائم کردہ اور تلقین کردہ جمہوری نظام جلد ہی ملوکیت سے بدل گیا اور "لا قیصر ولا کسریٰ" کہنے والی امت کے حکمرانوں نے تمام پہلے قیصروں، کسراؤں اور فرعونوں کو شان و شکوہِ مطلق العنانی میں مات کر دیا۔ اسلام بتدریج غلامی کی لعنت کو صفحۂ ہستی سے ملیامیٹ کرنا چاہتا تھا، مسلمانوں نے اس کی صورت کو کسی قدر بہتر بنا دیا لیکن اس کا صفایا کرنے کی طرف کوئی توجہ نہ کی۔ سلاطین کی مطلق العنانی کو تقدیرِ الٰہی سمجھ کر اس کے سامنے سرِ تسلیم خم کر دیا، اور جاہل و ظالم سلطان بھی ظل اللہ بن گئے۔ سوشل ڈیموکریسی تو ان کے ہاں اسلام کی تعلیم مساوات واخوت کی بدولت دوسروں سے بہتر رہی لیکن پولیٹیکل ڈیموکریسی اور معاشی عدل کی طرف کسی نے رخ نہ کیا۔ ان تمام کوتاہیوں کے باوجود وہ ایک عرصۂ دراز تک دوسری قوموں سے پیش پیش رہے۔ اس لیے کہ دوسری اقوام پر ان سے بہت زیادہ دین اور دنیا کی ظلمتیں چھائی ہوئی تھیں۔ خدا خدا کر کے طویل خفتگی کے بعد اب بیداری کے آثار نمایاں ہیں۔ انیسویں صدی میں مغربی اقوام کے غلبے نے ان کو وہ ٹھوکریں لگائیں کہ ان کی آنکھیں کھلنے لگیں:

ملک ہاتھوں سے گیا ملت کی آنکھیں کھل گئیں
سرمہ چشم دشت میں گردِ رمِ آہو ہوا

پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق! ہماری موجودہ نسل کو اب کیا کرنا چاہیے۔ سب سے پہلے ہمارا فرض ہے کہ ہم اسلام کی روشنی میں تہذیب کا نصب العین معین کریں اور مہذب انسان کا جسے اقبال مردِ مومن کہتا ہے کوئی واضح نقشہ اپنے ذہن میں مرتب کریں۔ ہم رحمان کے بندے اور رحمۃ اللعالمین کی امت ہیں۔ ہمیں اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں عدل و رحمت کو صورت پذیر کرنا ہے۔ حریت، اخوت، مساوات، آزادی، برادری اور برابری کو مسلسل ترقی دینا ہماری سیاسی، معاشی اور اخلاقی زندگی کا لائحۂ عمل ہونا چاہیے۔ ہمیں تہذیب کے بنیادی عناصر کو کسی غیر سے حاصل کرنے کی ضرورت نہیں، لیکن ہماری خفتگی کے زمانے میں اگر دیگر اقوام نے اپنی جد و جہد سے ان اقدار کو ہم سے بہتر متحقق کیا ہو تو ہمیں ان سے سبق حاصل کرنا چاہیے۔ مسلمانوں نے اپنے عروج کے زمانے میں بہت سے علوم و فنون دیگر اقوام سے حاصل کیے اور پھر ان کو اپنی مخصوص ثقافت کے خم میں غوطہ دے کر ان کے رنگ کو نکھار دیا۔ اس دورِ زریں میں کسی نے یہ ہتک محسوس نہ کی کہ ہم دیگر اقوام سے علم حاصل کریں۔ اب بھی کوئی وجہ نہیں کہ ہم دوسروں سے ترقی یافتہ علوم کو حاصل نہ کریں۔ ہم تو اس رسولؐ کی امت ہیں جس نے کہا کہ علم حاصل کرو خواہ تمہیں چین جانا پڑے۔ حالانکہ اس وقت چین میں مسلمان تو بستے نہیں تھے، اور اسلام سیکھنے کے لیے ہمیں وہاں جانے کی ضرورت نہ تھی۔ مگر تمام علم صرف علمِ دین ہی نہیں۔ خود رسول کریمؐ نے فرمایا "العلم علمان علم الابدان و علم الادیان"۔ اب ہمیں ایک طرف یہ ضرورت ہے کہ ہم اپنی ملت کے نفوس میں سے احساسِ کمتری کو زائل کریں جو غلبۂ فرنگ نے ہم میں پیدا کر دیا اور اپنے بزرگوں کے ان کارناموں کو سامنے لائیں جن کی بدولت انسانیت کی ثروتِ فکر میں اضافہ ہوا۔ خوبیوں کو اجاگر کریں اور خرابیوں سے

عبرت حاصل کریں۔ علوم وفنون کے حصول کی وہی پیاس پیدا کریں جو ہماری ملت کا شیوہ تھی۔ معاشی عدل میں دیگر اقوام نے جو اچھے تجربے کیے ہیں ان کو دیکھ کر اپنی معاشی حالت درست کریں۔ کیونکہ اسلام کا ایک عظیم مقصد معاشی عدل کا قیام تھا۔

اسلام جن صداقتوں کے مجموعے کا نام ہے ان کے عناصر قبل اسلام بھی دنیا کی مختلف اقوام میں منتشر تھے۔ اسلام نے انقلابی بات یہ کی کہ ان عناصر سے ایک نیا جاندار پرور مرکب بنایا اور اس میں اپنی روح پھونکی۔ اس وقت مسلمانوں کو اپنے ثقافتی احیا کے لیے پھر یہی کچھ کرنا ہے۔ جو قومیں علوم وفنون اور معاشرتی اور سیاسی تنظیم میں ہم سے بہت آگے نکل گئی ہیں ہمیں بے دریغ ان سے سیکھنا چاہیے۔ زندگی کی صداقتیں اور اس کی خوبیاں کسی ایک قوم کا اجارہ نہیں۔ روحِ اسلامی یہ ہے کہ فراخ دلی سے ہر ایک سے اور ہر جگہ سے افکار واعمال کے اچھے نمونے جمع کیے جائیں، خواہ وہ اپنی قوم کے افراد میں ملیں اور خواہ دیگر قوم کے افراد میں۔ اسلامی ثقافت کی عالمگیری یہی ہے کہ وہ شرق وغرب اور امتیازِ اقوام سے بالاتر ہے۔ علم اور اچھی ثقافت کا ہر پہلو مسلمان کا گم شدہ مال ہے۔ روحِ اسلام میں ایسے میلانات اور ملکنات موجود ہیں کہ مسلمان اگر اپنی خودی کو کھوئے بغیر چاروں طرف سے فیض حاصل کریں تو یہ ملت دوبارہ اعلیٰ درجے کی ثقافت کے نمونے پیش کر سکتی ہے۔ لیکن جمود وتقلید سے نکل کر تحقیق کی طرف آئے بغیر نشاۃ ثانیہ اور وقارِ ملت قائم نہیں ہو سکتا۔ محض نقالی زندگی کا ثبوت نہیں۔ دنیا میں اب فقط دعووں کو کوئی نہیں مانتا۔ اور نہ کوئی مدعیان بلند بانگ کو عزت کی نظر سے دیکھتا ہے۔ ہم محض اچھے ثقافتی نصب العین کا نقشہ کھینچ کر دوسروں کی نظر میں معزز نہیں بن سکتے۔ یہاں مجھے مولانا عبید اللہ سندھی، مشہور انقلاب پسند، کی بیان کردہ ایک بات یاد آگئی جو قابل بیان ہے۔ مولانا فرماتے تھے کہ میں ماسکو میں اسٹالین سے ملا اور اس کے سامنے نصب العینی اسلامی تہذیب و

تمدن کا نقشہ پیش کیا۔ جب اپنی تقریر ختم کر چکا تو اسٹالین نے پوچھا کہ کونسی قوم اس نقشے کے مطابق زندگی بسر کر رہی ہے۔ میں نے کہا کہ اس وقت تو کوئی قوم بھی اس نقشہ پر اپنی زندگی کو نہیں ڈھال رہی، تو اس نے مختصراً یہ جواب دیا کہ جب کوئی قوم اس پر کاربند ہوگی اور اس کا تجربہ ہو جائے گا تو پھر ہم دیکھیں گے کہ اس سے کیا نتائج برآمد ہوتے ہیں۔ مولانا یہ جواب سن کر ٹھنڈے ہو گئے۔

ملتِ اسلامیہ کی خودی اگر فنا نہیں ہو گئی اور مسلمان فقدانِ عشق یا محرومی جذبۂ حیات سے راکھ کا ڈھیر نہیں بن گیا ہے تو وہ دنیا کے علوم و فنون کو سمیٹ کر تحقیق و اجتہاد سے ان میں روحِ اسلامی پھونک کر پھر ایک ایسا نمونہ پیش کرے جس سے اس وقت مشرق بھی محروم ہے اور مغرب بھی۔ اسلام کسی ایک زمانے کی تہذیب اور اس کے تمدن کا نام نہیں۔ یہ نمونے اسلامی اقوام میں بدلتے چلے آئے ہیں اور ہمیشہ بدلتے رہیں گے۔ زندگی کی مسابقت میں ہم کسی پہلے نقشے کو واپس نہیں لا سکتے۔ زندگی کہیں اپنے آپ کو دہراتی نہیں۔ صوفیا کا مقولہ کہ تجلی میں تکرار نہیں یا قرآن کریم کا ارشاد کہ "کل یوم ھو فی شان" تمام تاریخِ انسانی پر عائد ہوتا ہے۔ یک رنگی، تکرار اور اعادہ جمادات کی صفت ہے۔ زندگی کا شیوہ نہیں۔ پانی آج بھی وہی ہے جو آدم اول کے زمانے میں تھا، بلکہ کروڑوں سال پیشتر جب ہائیڈروجن اور آکسیجن کی کیمیائی ترکیب سے پانی بنا تھا۔ اس وقت بھی ہم وہی پانی پیتے اور برتتے ہیں۔ لیکن پانی بھی جو ایک بار ندی میں بہہ گیا وہی پانی پلٹ کر پھر کبھی واپس نہیں آتا۔ یونان میں فلسفۂ تغیر کے امام ہیراقلیتوس کا قول ہے کہ کوئی شخص بہتی ندی میں ایک ہی پانی میں دو غوطے نہیں لگا سکتا۔ ہمارا نہ صرف اپنے ماضی بلکہ تمام نوعِ انسان کے ماضی سے ایک رشتہ ہے۔ یہ تمام ماضی شعوری اور غیر شعوری دونوں طرح سے ہماری زندگیوں پر اثر انداز ہے۔ اس ماضی کے کچھ عناصر ابدی حقائق تھے جو اپنی ماہیت میں غیر متغیر ہوتے ہیں جن کی نسبت قرآن "لا تبدیل لخلق اللّٰہ" کہہ کر ان کو دینِ قیم قرار دیتا ہے۔ لیکن ایک ہی معنی لاتعداد صورتیں اختیار کرتا ہے۔ صورت پرستی ایک قسم کا شرک ہے اس لیے موحد وہی ہے جس کا صبح و شام کا وردیہ ہو کہ "صورت نہ پرستم

من"۔ زندہ قومیں اپنے ماضی سے اپنا رشتہ قائم رکھتے ہوئے اپنے حال کے متعلق اجتہاد برتتی ہیں اور جب حیات اپنے ارتقا کے لیے کسی تغیرِ صورت کی متقاضی ہوتی ہے تو وہ محض روایات کی لکیر نہیں پیٹتیں۔ انسان کی مختلف تعریفیں کی گئی ہیں اور ایک تعریف یہ ہے کہ وہ آگے اور پیچھے دیکھنے والی مخلوق ہے۔ آپ ماضی کو مطلقاً نظر انداز کر کے نہ اپنا حال درست کر سکتے ہیں اور نہ اپنے مستقبل کے لیے صحیح راہیں ڈھونڈ سکتے ہیں۔ لیکن ماضی سے فیض حاصل کرنا اور بات ہے اور ماضی پرستی دوسری چیز ہے۔ محض ماضی پرستی ایک طرح سے مردہ پرستی ہے۔ تقاضائے تجدیدِ حیات میں ہم صرف عظمتِ رفتہ کے مقابر کے مجاور بن کر کوئی زندگی پیدا نہیں کر سکتے۔ ھاوجدنا علیہ آباءنا منکروں اور کافروں کا شیوہ ہے۔ حضرت نقشبند علیہ الرحمۃ کیا خوب فرما گئے ہیں:

تا کے بہ زیارتِ مقابر عمرے گزرانی اے فسردہ

یک گربۂ زندہ پیشِ عارف بہتر از ہزار شیرِ مردہ

صرف زندہ قومیں اپنے ماضی سے حیات افروز سبق حاصل کر سکتی ہیں۔ زمانے کے ساز بدلے گئے۔ اس کے انداز بدلے گئے۔ قدیم زمانوں میں زندگی کے مسائل بعینہٖ وہ نہ تھے جو آج ہیں، اس لیے ان کا حل بھی جوں کا توں کسی پہلے نقشے کے مطابق نہیں ہو سکتا۔ زمانہ بھی ایک صحیفہ ہے جو اپنی آیات کو منسوخ کرتا رہا ہے، لیکن قرآن کریم کے ارشاد کے مطابق کوئی طریقِ عمل یا اصولِ کار منسوخ نہیں ہوتا جب تک کہ اس سے کسی قدر مشابہ یا اس سے بہتر اصول ظہور میں نہیں آتا۔ گویا از روئے قرآن عمل تنسیخِ عمل ارتقا ہے۔ کسی دور میں مسلمانوں کی ثقافت کیا تھی اس کا اچھی طرح مطالعہ کیجیے۔ اس کے حسن و قبح پر غور کیجیے۔ اس میں سے لازوال جواہر کو خس و خاشاک سے الگ اور صاف کر کے از سرِ نو تراشیے، تاکہ ترشے ہوئے ہیرے کی طرح اس کے ہر پہلو سے نئے رنگ کی شعاعیں نکلیں، لیکن یہ کبھی نہ بھولیے کہ تجلی میں تکرار نہیں۔ مختلف ادوار میں اسلامی اقوام کی ثقافت نے کئی رنگ بدلے ہیں اور ہر جگہ اسلام کی ان عناصر سے آمیزش ہوئی ہے جو کسی قوم کی تاریخ یا اس کے جغرافیہ اور مادی وسائل

کی پیداوار تھے۔ آئندہ بھی یہی ہوگا۔ جسے اسلامی ثقافت کہتے ہیں اسے مسلمان اقوام کی ثقافت کہنا چاہیے، جو نہ کبھی یک رنگ رہی ہے اور نہ ہو سکتی ہے۔ آج اگر انگریزی قوم مسلمان ہو جائے تو اس کی ثقافت نہ قدیم حجازی ہوگی اور نہ جدید حجازی، جس میں ابھی تک غلامی ملیامیٹ نہیں ہوئی۔ چینی مسلمان کی ثقافت افریقہ کے نیم وحشی مسلمان کی ثقافت سے جدا ہی رہے گی۔

"چین و عرب ہمارا ہندوستاں ہمارا" الاپنے کے باوجود چین اور عرب اور ہندوستان اسلام میں آکر بھی یک رنگ نہیں ہو سکے، اور نہ ہی انھیں ہونا چاہیے۔ اختلافِ الوان و السنہ کو قرآن نے آیاتِ الٰہی قرار دیا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ خدا کی وحدت کثرت آفرین بھی ہے اور تنوع پسند بھی۔ اسی طرح تمام زندگی قدیم عناصر کو برقرار رکھتے ہوئے بھی جدت آفریں ہے۔ اسلامی ثقافت کہیے یا مسلمانوں کی ثقافت اس میں ابداً گوناگونی پیدا ہوتی رہے گی۔ ثقافت کا کوئی ایک نقشہ ہمیشہ کے لیے قائم نہیں رہ سکتا۔ مسلمانوں کو اپنی نشاۃ ثانیہ میں ماضی، حال اور مستقبل کا رشتہ قائم رکھنا ہے، لیکن کورانہ تقلید سے گریز لازمی ہے۔ اقبال کی آرزو ہے:

طرحِ نو افگن کہ ما جدت پسند افتادہ ایم　　ایں چہ حیرت خانۂ امروز و فردا ساختی

اور غالب اسی جذبے کے ماتحت دو بلیغ اشعار کہہ گیا ہے:

رفتم کہ کہنگی ز تماشا برافگنم　　در بزمِ رنگ و بو نمطے دیگر افگنم

اور دوسرا شعر غالب کے بھوپالی نسخے میں ہے:

ہے کہاں تمنا کا دوسرا قدم یارب
ہم نے دشتِ امکاں کو ایک نقشِ پا پایا

(ثقافت لاہور۔ فروری ۱۹۵۷ء)

فلسفہ کا آغاز

فلسفہ حیات و کائنات کی ماہیت پر غور و فکر کا نام ہے۔ دنیا میں دین ہر جگہ حکمت سے قبل موجود تھا۔ مظاہر حیات اور مقاصدِ زندگی کی توجیہہ و تعیین ارتقا کی ابتدائی منزل میں مذہب کے رنگ میں نمودار ہوتی ہے۔ دیو مالا اور صنمیات انسان کی ابتدائی سائنس بھی ہے اور اس کا ابتدائی مذہب بھی۔ یہ توجیہات دینیات اور اخلاقیات کی صورت اختیار کر کے مختلف انسانی شعوب و قبائل میں ہزارہا سال تک مظاہر فطرت کی توجیہہ اور زندگی کا لائحۂ عمل رہیں۔ زندگی کی مادی اور حیاتیاتی کشاکش نے انسان کو اس سے آگے قدم اٹھانے نہ دیا۔ اس قسم کے طویل ارتقا کے بعد کہیں کہیں بعض اقوام میں ایسے اسباب و عوامل پیدا ہوئے اور بعض افراد نے اپنے مذہبی اور توارثی تصورات سے کسی قدر ہٹ کر ماہیت کائنات پر غور و فکر شروع کیا اور آزادانہ تفکر کے نتائج نے دینیات کی جگہ لینا شروع کی۔ جس قوم میں مذہبی اور اخلاقی مسلمات راسخ عقائد کی صورت میں زندگی کے ہر شعبے پر قابض ہوں وہاں حکمت یا فلسفہ کا آغاز نہیں ہو سکتا۔ حکمت آزادانہ مشاہدے اور آزادانہ استدلال ہی سے پیدا ہو سکتی ہے۔ بنی اسرائیل میں دینی عقائد کی گرفت بڑی قوی تھی اس لیے اس قوم کے لیے نبوت سے حکمت کی طرف قدم اٹھانا دشوار تھا۔ عرصۂ دراز تک آریاؤں کا بھی یہی حال رہا۔ لیکن ہندوستان میں پہنچ کر ایک ہزار قبل مسیح کے زمانے میں یہ قوم بود و عدم کے قلزم میں غوطے لگانے لگی۔ دوسری طرف اسی زمانے کے قریب یونانیوں میں ایسا ماحول پیدا ہو گیا کہ بعض افراد کے لیے مسلمہ عقائدِ دینی اور صنمیات سے

ہٹ کر ماہیت کائنات پر غور و خوض ممکن ہو گیا۔ حکمت یونانی کا آغاز ایشیائے کوچک کے شہر ملطہ میں ہوا۔ ایشیائے کوچک کے ساحل پر یہ شہر بڑی قوت و ثروت کا مالک تھا اور مشرق و مغرب کی تجارت کی گزرگاہ تھا۔ ایسی جگہوں پر متاعِ تجارت کے لین دین کے ساتھ ساتھ افکار کا تبادلہ بھی ہوتا ہے۔ جو قوم اپنے رسوم و عقائد میں گھری رہنے اور مختلف عقائد و شعائر والی دیگر اقوام سے بے تعلق ہو اس کے افکار میں تنگی اور جمود کا پیدا ہو جانا لازمی ہوتا ہے۔ اس کے برعکس وسیع پیمانے کی تجارت ثروت آفرینی بھی کرتی ہے اور فرصت آفرینی بھی، اور ثروت و فرصت کے ملاپ سے بعض طبقوں اور بعض افراد میں عقائد کی گرفت ڈھیلی ہو جاتی ہے۔ چشمِ تنگ کثرتِ نظارہ سے وا ہو جاتی ہے۔ افکار و عقائد کے تصادم سے تشکیک پیدا ہوتی ہے اور تشکیک فکر کے لیے تازیانہ بن جاتی ہے۔ ذہین اقوام اور ذہین افراد فرصت کی بدولت حکمت و تہذیب کو فروغ دیتی ہیں۔ قارون نے اسی شہر ملطہ میں دولت اندوزی کی۔ لیکن اسی شہر میں بعض مفکرین نے حکمت کے خزانے جمع کرنے شروع کر دیے۔

انسان کی نظر باطن سے پہلے خارج پر پڑتی ہے۔ جسم نظر آتا ہے روح نظر نہیں آتی۔ مادہ ایک پائدار حقیقت معلوم ہوتی ہے اور اس کے مقابلے میں نفس اور ذہن مادہ اور حرکت کے عوارض معلوم ہوتے ہیں۔ یونانیوں میں حکمت کا آغاز اس سوال سے پیدا نہیں ہوا کہ میں کیا ہوں اور زندگی کا مقصد کیا ہے بلکہ اس سوال سے کہ یہ کائنات اور موجودات جو اس قدر متنوع اور متغیر ہے اس کی اصلیت کیا ہے۔ خارج کی توجیہہ کرتے ہوئے بھی فطرتِ انسانی اس یقین کے ساتھ آغاز کرتی ہے کہ یہ کثرت اعتباری اور مجازی ہے اور اس کی ماہیت کسی قسم کی وحدت ہے۔ وجودِ حقیقی کوئی ایک ہی شے ہے جو مختلف صورتیں اختیار کرنے پر بھی الآن کما کان موجود ہے۔ وہ

ایک شئے کیا ہے جس سے کائنات کی ہر چیز بنتی ہے۔ وہ کیا چیز ہے جو ظاہر کا باطن ہے۔ کہتے ہیں کہ طالیس ملطی سب سے پہلا یونانی حکیم تھا جس نے اس قسم کے تفکر کا آغاز کیا۔ اس حکیم کے متعلق یقینی طور پر کچھ معلوم نہیں ہو سکتا۔ کہتے ہیں کہ وہ بڑا ہیئت دان تھا اور ستاروں کو دیکھتے دیکھتے وہ گردو پیش سے ایسا بے خبر ہوا کہ کنوئیں میں گر گیا۔ ایک روایت اس کے برعکس یہ تھی کہ یہ دیوانہ بکار خویش ہوشیار تھا۔ فصلوں کے متعلق دوسروں سے زیادہ علم رکھنے کی وجہ سے اس نے زیتون کی تمام فصل کا پیشگی سودا کر دیا اور اس سے بہت دولت پیدا کی۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ فوجی انجینئر تھا اور غاروں کی ایک مہم میں اس کے ہمراہ تھا اور اس نے دشمن کو زک دینے کے لیے ایک دریا کا رخ بدل دیا۔ اس کی سیاست دانی کے قصے بھی مشہور ہیں کہ اس نے ایونیائی شہری مملکتوں کو اس پر آمادہ کیا کہ وہ ایک وفاق قائم کر کے غنیم کے مقابلے میں اپنی آزادی کو محفوظ کر لیں۔ تاریخ حکمت میں اس کی بابت صرف یہی کام کی بات ملتی ہے کہ اس نے کہا کہ کائنات میں پانی ہی ہر شئے کی اصل اور علت ہے۔ یہ نتیجہ فکر کچھ ایسا اہم معلوم نہیں ہوتا کہ اس کی بنا پر کسی مفکر کو حکیم اول قرار دیں لیکن جواب کے مقابلے پر اس کا سوال زیادہ اہم ہے اور یہ انداز فکر ارتقائے حکمت میں بڑی اہمیت رکھتا ہے کہ کسی فطری علت میں سے فطرت کے مظاہر کی توجیہہ کی جائے۔ گویا اس انداز فکر سے فوق الفطرت دیوتاؤں یا قوتوں سے مظاہر کی توجیہہ کا باب ختم ہو گیا۔ مذہبی، اخلاقی اور توہماتی تصورات سے مرکب نظریات تکوین قدیم مذاہب میں جا بجا موجود تھے۔ آریاؤں میں، بنی اسرائیل میں اور یونانیوں میں کونیاتی تصورات پائے جاتے تھے لیکن تصور اور توہم کی اس آمیزش سے حکمت پیدا نہیں ہو سکتی۔

طالیس کی اس توجیہہ کو مادیت کا فلسفہ نہیں کہہ سکتے۔ یہ فلسفہ نہ مادیت ہے اور نہ روحیت، کیونکہ اس منزل پر ابھی مادہ اور روح کی تفریق کا کچھ احساس نہیں

ہے جو کچھ بھی ہے وہ مادّہ بھی ہے اور جان بھی اور روح بھی۔ یہ بات ایک حد تک قابلِ فہم ہے کہ طالیس نے پانی کو کیوں کائنات کا جوہر قرار دیا۔ اس نے سوچا کہ جوہرِ اصلی وہی ہو سکتا ہے جو مختلف صورتیں اختیار کر سکے اور ہر سانچے میں ڈھل سکے۔ پانی ٹھوس بھی بن جاتا ہے اور سیال بھی، اس کے علاوہ وہ بھاپ بن کر ہوائی صورت بھی اختیار کر لیتا ہے۔ مزید برآں زندگی خواہ وہ نباتی ہو اور خواہ حیوانی پانی کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ پانی کی اس ہمہ گیر صفت اور قوت کی طرف اسلامی تعلیم میں بھی ایک اشارہ موجود ہے کہ عرشِ الٰہی پانی پر قائم ہے۔ اگر عرش سے خلّاقی کی قوت مراد لی جائے تو سمجھ میں آ سکتا ہے کہ عرش کے پانی پر ہونے کے کیا معنی ہیں۔ سورج پانی ہی سے بادلوں کو بناتا اور زمین پر برساتا ہے جس سے طرح طرح کی روئیدگی پیدا ہوتی ہے۔

اس کے بعد ایک دوسرے حکیم ملطی نے تفکر میں ایک قدم آگے بڑھایا۔ اس نے طالیس کے نظریہ کو اس لیے ناقص قرار دیا کہ اس نے عناصر میں سے ایک عنصر کو اساسِ کائنات بنا دیا۔ اس نے کہا کہ عالم مظہرِ اضداد ہے۔ یہاں تر بھی ہے اور خشک بھی، سرد بھی ہے اور گرم بھی۔ جوہرِ کائنات ایک ایسی وحدت ہونا چاہیے جو اضداد سے ماورا ہو۔ وہ ظاہری اضداد کا سرچشمہ بھی ہو اور ان میں پھر عدل اور توازن بھی قائم رکھ سکے۔ اگر اضداد کی تہ میں یہ وحدتِ عادلہ موجود نہ ہو تو کوئی ایک عنصر یا کوئی ایک صفت موجودات پر چھا کر اس کو فنا کر دے گی۔ اس نے کہا کہ کوئی ایک عنصر انتہائی علت اور اصلی جوہر نہیں ہے بلکہ تمام عناصر ایک لامحدود جوہر کے مظاہر ہیں۔ اس لامحدود جوہر میں سے لامحدود عالم پیدا ہو سکتے ہیں۔ طالیس سے وہ اس حد تک اتفاق کرتا ہے کہ نباتی اور حیوانی زندگی پانی سے ظہور میں آئی۔ آدمی پہلے مچھلی کی طرح تھا اس کے بعد ماحول سے تطابق کی ضرورت نے زمین پر بھی زندگی ممکن کر دی۔ اس نظریہ میں اس نے جدید نظریۂ ارتقا کی پیش بیانی کی ہے۔ سائنس کی اتنی ترقی کے بعد انسان اسی

خیال پر واپس آگیا ہے۔ کیا انکسی منیڈر کے اس نظریہ کو مادیت کہہ سکتے ہیں؟ اس لحاظ سے اس کو مادیت کہنا درست ہو گا کہ اس میں فطرت کی توجیہہ کسی ذی شعور نفس یا روح سے نہیں کی گئی۔ لیکن جس اصلی جوہر کو مادی مظاہر اور عناصر سے ماورائی اور لامتناہی قرار دیا گیا ہے کیا اسے مادہ کہہ سکتے ہیں؟ جدید طبیعیات میں مادے کی ماہیت کی تحقیق نے علمائے طبیعیات کو اس نظریہ تک پہنچا دیا جہاں مادہ کوئی ٹھوس حقیقت نہیں رہا بلکہ زمان و مکان کی اضافات اور ریاضیاتی تصورات کا تار و پود بن کر کسی غیر مادی حیثیت سے متمائز نہیں رہا۔ انکسی منیڈر کا ماورائی عناصر مادہ بھی فطری عناصر سے ماورائی ایک فوق الفطرت لامتناہی جوہر رہ جاتا ہے جسے اگر نفس نہ کہہ سکیں تو بھی عام طبیعیاتی معنوں میں مادہ کہنا بھی دشوار ہے۔ صورت از بے صورتی آمد برول۔ مادے کی صورتوں کا کوئی قانون اس بے صورتی پر قابلِ اطلاق نہیں ہو سکتا جو تمام اضداد و صفات کا سرچشمہ لیکن ان سب سے ماورائی ہے۔ طالیس نے وحدت کی تلاش میں ایک عنصر کو ماخذ اور اصل قرار دیا انکسی مینڈر کا جوہرِ اصلی تمام عناصر اور ان کی صفات سے منزہ اور بالاتر ہو گیا۔

طبیعیات سے نفسیت، روحیت یا الوہیت کی طرف بڑھتے ہوئے ریاضیات ایک منزلِ سرراہ ہے۔ حقیقتِ اشیا سے حقیقتِ تصورات، ماہیتِ تصورات سے حقیقتِ نفس کا عرفان اور نفسِ انسانی سے نفسِ کلی کی معرفت ارتقائے حکمت کی مختلف منزلیں ہیں۔ فکرِ یونانی دو تین صدیوں کے عرصے میں کائنات کے طبعی جوہر سے لے کر نفسِ کل اور عقلِ کل تک پہنچ گیا۔ طبیعی فلاسفہ کے بعد فیثاغورث آتا ہے جسے اشیا کی ماہیت ریاضیات میں نظر آئی۔ اس نے کہا کہ ہر شے کی ماہیت عدد اور تناسب اور مقدار ہے۔ ہر شے ریاضیاتی اصول سے ظہور پذیر ہوتی ہے۔ اس لیے ہر طبیعی مظہر کی حکیمانہ توجیہہ ریاضیات ہی سے ہو سکتی ہے۔ اشیا ریاضیات کی ظاہری صورتیں ہیں۔ ریاضیات تصوراتِ ازلیہ پر مشتمل ہے۔ جدید طبیعی سائنس

نے اس خیال کی بھی تصدیق کر دی۔ طبیعیات کو ریاضیات سے الگ نہیں کر سکتے۔ علم ہیئت بھی ریاضیات ہی کی ایک شاخ ہے۔ جس طبیعی علم میں جتنا دخل ریاضیات کو حاصل ہو اتنا ہی وہ علم یقینی بن جاتا ہے۔ حکمائے یونان میں فیثاغورس کو ایک بہت بڑا درجہ حاصل ہے۔ ایک طرف اس نے یہ بتایا کہ طبیعی سائنس کی اساس کیا ہے اور دوسری طرف اس نے افلاطون کی عقلیت اور تصوریت کے لیے راستہ صاف کر دیا۔ یونانی حکمت ریاضیات کے راستے سے افلاطونی تعنیت اور عقلیت کی طرف بڑھی افلاطون اپنی اکاڈمی میں کسی ایسے طالب علم کو شریک نہ کرتا تھا جو ریاضیات سے واقف نہ ہو۔ ریاضیات کی تعلیم اس کا مقصد نہیں تھا لیکن وہ عقلی مابعد الطبیعیات کی تعلیم کے لیے اس کو لابدی سمجھتا تھا کہ ریاضیات سے واقف ہو کر طالب علم مادیت کی گرفت سے آزاد ہو جائے۔ ریاضیاتی تصورات جو تمام مادی اشیا کی اصل ہیں وہ خود مادی نہیں بلکہ عقلی تصورات ہیں جو غیر متبدل ازلی حقائق ہیں۔ اشیا اور حوادث میں کون و فساد ہے لیکن ریاضی کے اصول غیر متبدل اور ابدی ہیں۔ انکسی مینڈر پر صرف اتنا انکشاف ہوا تھا کہ جوہر لامتناہی جو تمام عناصر و اشیا کی اصل ہے وہ لامتناہی اور عناصر و اشیا سے ماورائی ہے۔ فیثاغورس نے اس ازلی حقیقت کو پالیا جو مادہ اور اس کے تغیرات میں موجود ہے اور اس کے بغیر کوئی شے وجود پذیر نہیں ہو سکتی۔ متغیر مادی وجود غیر متغیر اور غیر مادی حقیقت سے سرزد ہوتا ہے۔ فیثاغورث نے افلاطون کی عظیم الشان تصوریت کے لیے راستہ صاف کر دیا۔ افلاطون کے ہم عصر دیمقراطیس کی تعلیم میں مادیت نے پھر ایک منظم تعلیم پیش کی۔ لیکن فیثاغورث کے بعد غیر مادی عقلیت اور تصوریت حکمت کے ضمیر میں داخل ہو گئی۔

(ثقافت، لاہور۔ مئی ۱۹۶۰ء)

مادّیت انیسویں صدی میں

مسلمان تیرھویں صدی عیسوی تک سائنٹیفک مشاہدہ اور تجربہ کی اساس قائم کرنے اور علوم فطرت کو اس راستہ پر ڈالنے کے بعد سیاسی اور معاشی انحطاط اور اختلال کی وجہ سے شاہراہ ترقی پر گامزن رہنے کے ناقابل ہو گئے۔ ملت بیضا کی علوم و فنون کی شمعیں حوادث کی باد صرصر سے بجھنے لگیں لیکن:

دیے سے دیا یونہی جلتا رہا ہے

مغربی اقوام کے چراغ جو عرصۂ دراز سے بے روغن تھے ان میں دوبارہ کچھ لَو نظر آنے لگی۔ سائنٹیفک تحقیقات کے یہ چراغ سولھویں صدی عیسوی سے جلنے شروع ہوئے اور رفتہ رفتہ مغربی تمدن کی ظلمتیں نورِ علم سے مبدل ہونے لگیں۔ کلیسا نے ان چراغوں کو بجھانے کی بہت کوشش کی لیکن ان پھونکوں سے بجھنے کی بجائے ان کی ضیا پاشی میں اضافہ ہوتا چلا گیا۔ مذہب نے اقوام کو غیر عقلی اور غیر اصلی عقائد میں الجھا رکھا تھا۔ دنیا کو حقیر اور فطرت کو ذلیل قرار دے کر فطرت کے اندر حقیقت کی تلاش ممنوع تھی۔ فوق الفطرت قوتوں پر غلط انداز سے تمام تر توجہ کو مرتکز کر دیا تھا۔ جب زندگی کی قوتیں طویل خواب گراں کے بعد بیدار ہوئیں تو فوق الفطرت عقائد اور نظریات کے خلاف شدید ردعمل پیدا ہوا۔ خارجی فطرت کا مطالعہ اس زور شور اور ذوق و شوق سے کیا گیا کہ اس بات کا یقین عام ہو گیا کہ مادی اور طبیعی علتوں کے علاوہ اور کوئی علتیں کائنات کے کسی پہلو میں موثر نہیں ہیں۔ جو چیز احساس و ادراک حسی کے احاطے میں نہ آ سکے اور جس مظہر کو تول یا ماپ نہ سکیں اس کا مطلقاً کوئی وجود ہی نہیں۔ اس خیال کو بدیہی سمجھ لیا کہ آفاق میں مادہ ہی

وجودِ حقیقی ہے اور نفس اسی مادہ کا ایک مظہر ہے۔ اس نظریۂ وجود سے نفس ایک بے حقیقت شے بن گیا۔ گیلیلیو اور نیوٹن کی میکانکی مادیت نے کائنات کو ایک لامتناہی مشین تصور کیا جس میں صرف ریاضیات کا عمل ہے۔ کائنات کوئی مقصد نہیں رکھتی۔ مادہ اور حرکت کے قوانین کے سوا اور کوئی عامل نہیں نفسِ انسانی مادی حرکات کا ایک بے اثر معلول ہے۔ جو کچھ کبھی ہوا یا اب ہو رہا ہے یا جس کا ہونا ممکن ہے سب کی علتیں مادی ہیں۔ ان علتوں کے عمل میں کوئی اور علت مخل نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ کسی اور علت کا کوئی وجود ہی نہیں۔ اس محدود نقطۂ نظر سے فطرت کا جو مطالعہ کیا گیا وہ مادی عالم میں بہت نتیجہ خیز ثابت ہوا۔ یہ نتائج اس قدر ظاہر اور مفید تھے کہ ان کی بنا پر جو فلسفۂ وجود مرتب ہوا وہ علمی دنیا کے لیے ایک مسلّمہ بن گیا۔ حقیقت اور مادیت مرادف ہو گئے۔ جو شے حقیقی ہے وہ مادی ہے اور جو مادی نہیں وہ حقیقی نہیں۔

اس نظریۂ وجود کی تجربانی کامیابی اور حیاتی افادیت کی وجہ سے شاید نوعِ انسان اس کو بدیہی اور انتہائی انکشافِ حقیقت قرار دے لیتی اور اس کو یہ اطمینان حاصل ہو جاتا کہ اصل حقیقت آخر کار اس نوع پر منکشف ہو گئی ہے۔ لیکن اس نظریہ میں ایک بڑا خلل یہ تھا کہ اس کے لازمی منطقی نتیجہ کے طور پر خود اس نفس کی حقیقت سے انکار کرنا پڑتا تھا جس نفس پر اس حقیقت کا انکشاف ہوا تھا۔ اگر نفس بے حقیقت ہے تو اس کا قائم کردہ نظریۂ وجود بھی بے حقیقت ہو گا۔ اس نظریہ کے مطابق نفس اور شعور کی کوئی حقیقت نہ تھی۔ نفس قدرت کے کھیل کا ایک تماشائی ہے۔ اس کھیل میں اس کا کوئی حصہ نہیں۔ ذرات کی جزئی ترکیب و تحلیل انسانی دماغ میں شعور کی کیفیت پیدا کر دیتی ہے۔ اس کشاکش میں جو عقل پیدا ہوتی ہے وہ ایک سیے اثر معلول ہے۔ یہ بے اثر معلول جزو کل کا رازدار اور حقیقتِ ازلی کا

آشنا کیونکہ بن گیا اور وہ حقیقت ہی کیا ہوگی جو اس بے حقیقتی کی پیداوار ہے۔

میکانکی مادیت کا زاویۂ نگاہ وجود کے ہر شعبے میں اصولِ تحقیق بن گیا۔ عالمِ محسوسات میں ایک حصہ جمادی ہے، دوسرا نباتی، تیسرا حیوانی اور چوتھا انسانی۔ انسان کو اگر محض ایک ترقی یافتہ حیوان ہی فرض کر لیا جائے تو بھی تین طبقے باقی رہتے ہیں۔ جمادات پر مادیت کے اصول کا انطباق بہت حد تک پورا اترتا ہے۔ آتش و آب و خاک و باد معینہ میکانکی اور ریاضیاتی اصول کے مطابق عمل کرتے ہیں۔ ان میں بظاہر کوئی مقصد برآری اور غایت کوشی نظر نہیں آتی۔ لیکن نباتات میں وہ چیز نمایاں ہوتی ہے جسے زندگی کہتے ہیں، ہر پودے میں ایک عقلی تنظیم ہے اور اس کی حرکت ایک مقصد کے ماتحت ہے اس کا ہر جزو ایک کل کے زیرِ نگیں ہے۔ نباتات میں سعی بقا بھی ہے اور ذوقِ جمال بھی، ماحول کے ساتھ مطابقت پیدا کرنے کی سعی مسلسل کا ایک دلآویز نتیجہ ہے۔

مادیت کو تین اطراف سے تقویت پہنچانے کی کوشش کی گئی اور حیاتیات (بائیولوجی)، نفسیات اور طبیعیات نے الگ الگ طریقوں سے اس کو استوار اور قابلِ قبول بنایا۔

ڈارون کی تحقیقات سے یہ نتیجہ اخذ ہوا کہ زندگی کی تمام اقسام ابتدائی اور ادنیٰ ترین صورت سے لے کر جسمِ انسانی اور نفسِ انسانی تک، مادی قوتوں کی وساطت اور ماحول کے ساتھ مطابقت پیدا کرنے کی سعی مسلسل کا نتیجہ ہیں۔ ہر کیڑے مکوڑے، ہر پودے اور ہر حیوان کی جسمانی وضع، اس کے اعضا کی ساخت، زندگی کو قائم رکھنے کی ہر جبلت، بقائے حیات کی کوشش کی مرہونِ منت ہے۔ خود نفسِ انسانی اسی جد و جہد کا ایک آلہ بھی ہے۔ اور اس کی پیداوار بھی۔ ہر نوع کے افراد میں، اتفاقی طور پر کہیے یا محض مادے کے ناقابلِ فہم قوانین کے مطابق تھوڑی سی تبدیلی

ظہور میں آتی ہے۔ اگر کسی جاندار کی ساخت میں اتفاق سے کوئی ایسی تبدیلی واقع ہو جو اس کی زندگی میں معاون ثابت ہو تو ایسا جاندار دوسروں کے مقابلے میں حصولِ رزق اور تطابقِ ماحول میں فائق ہو جاتا ہے، اور یہ فوقیت اس کی نسل میں بطور توارث قائم ہو جاتی ہے۔ تنازع للبقا اور بقائے اصلح کا قانون زندگی کی ہر صورت کی توجیہ کے لیے کافی ہے۔ زندگی کو نہ کسی بیرونی خالق کی ضرورت ہے اور نہ اس کی تنظیم کسی نفسِ ناظمہ اور حکمتِ الٰہی کی محتاج ہے۔ زندگی کا کوئی مقصد اس کے سوا نہیں کہ وہ اپنے آپ کو قائم رکھنا چاہتی ہے۔ ہر جاندار کی ہر جبلت پیکارِ ہستی میں اس کو کامیاب بنانے کا آلہ ہے۔ اور عقل کی بھی نوعیت یہی ہے۔ زندگی کا آغاز تخم مایہ (پروٹو پلیزم) سے ہوا جو کسی ناقابلِ فہم کیمیائی ترکیب سے گرم کیچڑ میں پیدا ہوا۔ اسی طرح کروڑوں برس پہلے کسی زمانے میں امیبا پیدا ہوا جس کا جسم بس ایک خلیہ ہے۔ جب زمین ٹھنڈی ہوئی تو اس سے رینگنے والے جانور پیدا ہوئے۔ اسی طرح ترقی کرتے کرتے پرندوں اور دودھ پلانے والے جانوروں سے دنیا آباد ہو گئی۔ یہاں تک کہ ایسی نوع پیدا ہوئی جس کی نسل کی دو شاخیں ہو گئیں۔ ایک شاخ مردم نما بندر ہو گئی اور دوسری شاخ سے حضرتِ انسان اشرف المخلوقات بن کر ظہور میں آئے۔ بقول اکبر:

کہا منصور نے خدا ہوں میں ڈارون بولے بوزنہ ہوں میں
ہنس کے کہنے لگے مرے اک دوست فکرِ ہر کس بقدرِ ہمتِ اوست

ڈارون کے نظریہ کے مطابق کسی جاندار کو بھی اشرف یا ارذل نہیں کہہ سکتے۔ اس ارتقا کو تغیرِ صورت اور تغیرِ حالی تو کہہ سکتے ہیں لیکن اس کو ترقی کیونکر کہیں۔ اگر ماحول سے مطابقت پیدا کر کے زندہ رہنا ہی زندگی کا مقصد ہے تو اس لحاظ سے کیچڑ کے کرم اور غلاظت کے کیڑے نہایت کامیاب معلوم ہوتے ہیں۔ ابتدائے آفرینش سے لے کر آج تک وہ اپنے ماحول سے مطابقت

پیدا کر سکے زندہ بھی ہیں اور مطمئن بھی۔ اپنے ماحول کے ساتھ ان کی اس درجہ کی مطابقت ہے جو حضرت انسان جیسے مضطرب اور غیر مطمئن حیوان کے لیے قابل رشک ہے۔ اگر زندگی کا وہی مقصد ہے جو ڈارون کی مادّی حیاتیات نے پیش کیا تو اس میں صالح اور غیر صالح کو جانچنے کا معیار یہی رہ جاتا ہے کہ کونسا جاندار زندہ رہنے میں کامیاب رہا، اور کس کی نسل انسان سے کروڑوں برس پیشتر سے شروع ہو کر اب تک قائم ہے۔ یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ ڈارون کے معیار کے مطابق انسان کو اشرف و افضل کیوں کہیں، اور تنازع للبقا میں جانوروں کی ساخت میں جو تبدیلی ہوتی چلی آئی ہے اس پر ترقی کے تصور کا اطلاق کس طرح ہو۔

مادیت کے نقطۂ نظر سے ڈارون کے بعد نظریۂ ارتقا میں خالص حیات کے احاطے کے اندر کوئی اہم تبدیلی نہیں ہوئی۔ یہ امر مسلّم ہو گیا کہ نباتات و حیوانات کی ساخت میں تبدیلیاں ہوتی رہی ہیں اور اس کے بعد فقط یہ اہم مسئلہ رہ گیا کہ یہ تبدیلیاں کن عوامل سے ظہور میں آتی ہیں۔ ڈارون کا خیال تھا کہ بہت خفیف تبدیلیاں اتفاقی طور پر ہوتی ہیں اور آئندہ نسلوں میں رفتہ رفتہ ان میں اضافہ ہوتا چلا جاتا ہے۔ پھر یہ تبدیلیاں جمع ہو کر مجموعی طور پر اس قدر اہم اور نمایاں ہو جاتی ہیں کہ ایک نئی نوع معرض وجود میں آ جاتی ہے۔ اتفاقی تدریجی اضافوں ہی سے نئی انواع کی تخلیق ہوتی ہے۔ تبدیلی ساخت کا فقط ایک اور نظریہ ڈارون کے نظریہ کا متقابل تھا اور وہ الیمارک کا نظریہ تھا۔ جس کا خیال تھا کہ کسی نوع کے افراد بدلتے ہوئے ماحول کے ساتھ مطابقت پیدا کرنے کی کوشش میں عادات پیدا کر لیتے ہیں۔ ان نئی عادتوں سے مختلف اعضا کا عمل بدل جاتا ہے۔ بعض وظائف کو تقویت حاصل ہوتی ہے اور بعض کمزور پڑ جاتے ہیں اور بعض تبدیلیاں توارث سے آئندہ نسلوں میں منتقل ہوتی ہیں۔ اونٹوں کی گردنیں اونچی شاخوں پر منہ

مارنے کی کوشش میں لمبی ہو گئیں ۔ عدم استعمال کی وجہ سے بعض بندروں کی انواع میں دُم غائب ہو گئی ۔ انسان کی پہلے دم ہو گی جس کا نشان ریڑھ کی آخری ہڈی میں موجود ہے ۔ جب انسان نے اگلے دو پاؤں سے ہاتھوں کا کام لینا شروع کر دیا تو اس کے یہ پاؤں ہاتھ بن گئے ۔ اور ہاتھوں کے آزادانہ استعمال سے دُم کی ضرورت باقی نہ رہی ۔ جانداروں کی سعی بقا اور تطابق ماحول کی یہ کوششیں شعوری بھی ہوتی ہیں اور غیر شعوری بھی ۔ لیمارک کے بعض پیرووں نے ماحول کی تبدیلی کو عضوی ساخت کی تبدیلی کا باعث قرار دیا ہے ۔ ماحول میں غیر معمولی تبدیلی ہونے کے بعد جو جاندار اس سے مطابقت پیدا کر کے باقی رہ جاتے ہیں ان کی نسل آگے بڑھتی ہے اور جن میں ماحول کے ساتھ مطابقت کی صلاحیت نہیں ہوتی وہ فنا ہو جاتے ہیں ، اور ان کی نسل منقطع ہو جاتی ہے ۔ لیکن ڈارون کے پیرو ہوں یا لیمارک کے سب کے سب اس پر متفق ہیں کہ امیبا سے لے کر انسان تک انھیں تدریجی تبدیلیوں کی بدولت تمام انواع کا ظہور ہوا ہے ۔ زندہ رہنے کی کوشش اور مادی اسباب ہی خالقِ انواع ہیں حیات و نفس کی اپنی کوئی مستقل حقیقت نہیں ۔ اپنی بقا کے سوا زندگی کا اور کوئی مقصد نہیں اور حیات و کائنات میں کوئی منصوبہ نہیں جس کی تکمیل زندگی کا نصب العین ہو ۔ زندگی اصل میں مادے کی پیداوار ہے ۔ جان کی علت بے جان مادہ ہے ۔ جسم ماحول کی پیداوار ہے اور نفس جسم کی پیداوار ۔ لیکن کیا حقائق کلیہ کا ادراک کرنے والا نفس اسی اتفاقی تطابق کا نتیجہ ہے ۔ اگر وہ محض کشاکشِ حیات میں کام آنے والا ایک آلہ ہے جو زندگی کی اضافات اور بدلتے ہوئے علائق کا آئینہ ہے تو اس کو کائنات کا علم مطلق کہاں سے حاصل ہو گیا ۔ اگر سب کچھ اتفاقی اور اضافی ہے تو یہ مطلقیت فی العلم جس کا مادیت کو دعویٰ ہے اس کی اساس ہی غائب ہو جاتی ہے ۔ نظریۂ مادیت کو حقیقتِ مطلقہ کیوں قرار دیں ؟ اس سوال

کے جواب میں مادیت عاجز ہو جاتی ہے اور انسان کو از سر نو کسی دوسرے راستے سے نفس و بدن اور حیات و کائنات کے باہمی رابطے کا حل تلاش کرنا پڑتا ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ نفسِ انسانی اور عقلِ انسانی تک پہنچ کر مادیت کے پاؤں تلے سے زمین نکل جاتی ہے کیونکہ نہ نفس مادی چیز ہے اور نہ عقل۔ مادے کے میکانکی قوانین کا ان پر اطلاق نہیں ہوتا۔ مادے نے ایسی چیز کہاں سے پیدا کر دی جو مادی نہیں۔ اگر ایک طرف نفس مادی علتوں سے اثر پذیر ہے تو دوسری طرف ان پر اثر انداز بھی ہے۔ اگر مادی اور جسمانی اسباب نفس کی بعض کیفیات کو متعین کرتے ہیں تو دوسری جانب اس حقیقت سے بھی کیسے انکار ہو سکتا ہے کہ نفسی کیفیتیں مادے کو بھی اپنے مطابق ڈھالتی اور اس کے محض میکانکی اعمال میں دخل انداز ہوتی ہیں۔ نفس اپنے اغراض سے مسلسل ماحول میں تبدیلیاں پیدا کرتا رہتا ہے۔ نفسِ انسان کے متعلق یہ دعویٰ بالکل غلط ہو گا کہ وہ ہر وقت ماحول کے ساتھ مطابقت پیدا کرنے میں لگا رہتا ہے۔ اکثر اوقات اپنے آپ کو ماحول کے مطابق بنانے کی بجائے وہ ماحول کو اپنی خواہشات اور تصورات کے مطابق ڈھالتا ہے۔ اس لحاظ سے نفس فقط مصنوع ہی نہیں بلکہ صانع بھی ہے۔ فقط مخلوق ہی نہیں بلکہ خالق بھی ہے۔ تبدیلیوں کا محل ہی نہیں بلکہ تبدیلیوں کا ماخذ اور ان کی موثر علت بھی ہے۔ مادیت نے یہ کوشش کی کہ نفس کی ہر کیفیت کو مادی اور جسمانی اسباب کا معلول قرار دیا جائے اور اس حقیقت کو نظر انداز کر دیا جو اس سے کم بدیہی نہیں ہے کہ خالص نفسی کیفیتیں جسم کی حالتوں میں تغیر پیدا کرتی ہیں۔ بقول سعدی جانور محض خور و نوش سے تندرست اور فربہ ہوتا ہے لیکن آدمی خوش خبری اور خوش آیند باتیں سن سن کر موٹا تازہ ہوتا ہے اور محض افکار سے گھل بھی سکتا ہے:

جانور فربہ شود از خورد و نوش آدمی فربہ شود از راہِ گوش

دوسری مشکل یہ ہے کہ مادّی حیاتیات نے جسمانی بقا کی کوشش ہی کو زندگی کا واحد میلان قرار دیا۔ اس کے پاس اس کی کوئی خاطر خواہ توجیہہ نہیں کہ نفسِ انسانی اپنے تصورات کے تحت اور اپنے غیر مادّی مقاصد کے حصول میں جسم کی قربانی پر تیار ہو جاتا ہے۔ اگر انسان محض جسم ہی کا نام ہے تو یہ جسم کسی نفسی تصور یا مقصد کے ماتحت اپنے آپ کو گھلانے اور فنا کرنے پر کیسے راضی ہوتا ہے؟ محض مادّے میں سے یہ اپنی تنقیص کہاں سے پیدا ہوتی ہے؟ مادّی علتیں اپنے سے متضاد معلولات کا کس طرح باعث ہوتی ہیں؟ پھر سعدی ہی کہتا ہے کہ معرفت کے حصول کی کوشش میں اگر جسم کو گھلا دینا پڑے تو اس سے دریغ نہیں کرنا چاہیے کیونکہ اصل مقصدِ حیات خدا کی معرفت ہے، اور جو نفس خدا شناس نہیں ہوا اس نے اپنا مقصد پورا نہیں کیا:

پئے علم چوں شمع باید گداخت کہ بے علم نتواں خدا را شناخت

نفس اور بدن کا باہمی تعلق ایک واضح اور ناقابلِ تردید حقیقت ہے۔ نظری اور منطقی طور پر ان مختلف النوع علتوں کا باہمی تعامل پوری طرح سمجھ میں آئے یا نہ آئے لیکن یہ انسانی زندگی کے ہر لمحہ کا تجربہ ہے جسم کا ہر تغیر نفس کی کیفیت کو کم و بیش بدلتا ہے اور نفس کی ہر کیفیت جسم میں کسی نہ کسی قسم کی تبدیلی پیدا کرتی ہے۔ نفس اگر دکھائی نہیں دیتا اور اس کو مادّی چیزوں کی طرح تول اور ماپ نہیں سکتے تو اس کے یہ معنی نہیں کہ اس کو ہر دم موثر ہوتے ہوئے بھی محض ایک معلول قرار دے لیں:

تن ز جان و جاں ز تن مستور نیست
لیک کس را دیدِ جاں دستور نیست (رومی)

مادّیت اندھی نہیں تو کانی ضرور ہے۔ حقیقت کا ایک پہلو اسے نظر آتا

ہے اور دوسری جانب کچھ نظر نہ آنے کی وجہ سے اس سمت کی ظاہروباہر حقیقت اس کے لیے معدوم ہو جاتی ہے۔ جسم ایک لحاظ سے مادّی کائنات کا ایک حصہ ہے۔ اس میں وزن ہے حجم ہے، اور اس لحاظ سے طبیعیات کے قوانین کا اس پر اطلاق ہوتا ہے۔ لیکن نفس کی نہ کوئی شکل ہے اور نہ حجم اور وزن۔ زمان تو اس میں موجود ہے لیکن مکان نہیں، اور طبیعیات کے قوانین کا اس پر اطلاق نہیں ہوتا۔ تصورات کو کون ناپ سکتا ہے جذبات کو کس ترازو میں تول سکتے ہیں۔ موسیقی کے جسمانی اثرات کو ناپ سکتے ہیں لیکن روحِ نغمہ طبیعیات کی گرفت میں نہیں آسکتی۔ موسیقی کے آلات مادی ہیں لیکن اس کی نفسی کیفیت مادی نہیں:

خشک تار و خشک چوب و خشک پوست
از کجا می آید، ایں آوازِ دوست (رومی)

انسان کے بہت سے ارادے ایسے ہیں جو نہ مادی ماحول کی پیداوار ہوتے ہیں اور نہ مادّی علتوں کا تغیر ان پر اثر کرتا ہے۔ ایک یونانی فلسفی کے متعلق مشہور ہے کہ وہ جب تک کسی کو حکیمانہ تفکر کا اہل نہیں سمجھتا تھا تب تک اس کو تعلیم دینے پر راضی نہ ہوتا تھا۔ ایک طالب علم اس کے پاس بغرض تحصیل حاضر ہوا۔ فلسفی نے اس کو شاگرد بنانے سے انکار کیا۔ وہ مُصر ہوا تو فلسفی نے اس کے ایک ڈنڈا رسید کیا۔ اس نے کہا جناب یہ ضرب مجھے اپنے ارادے سے نہیں پھیر سکتی۔ لکڑی کی چوٹ جسم پر پڑ سکتی ہے ارادے تک اس کی رسائی نہیں ہے۔ فلسفی نے کہا واہ کیا خوب بات کہی، معلوم ہوا تو جسم اور نفس کے تفاوت کو پہچانتا ہے۔ اس امتحان کے بعد اب تجھے میرا تلمذ حاصل ہو سکتا ہے۔

مادّیت اس پر راضی نہیں ہو سکتی کہ وہ جسم اور نفس کے باہمی تعامل کو تسلیم کرے۔ نفس کو ایک مؤثر عامل مان لینے سے اس کی بنیادیں

ہل جاتی ہیں، لہٰذا مادّیت اسی پر اڑی رہی کہ ہر عمل مادّی ہے اور کوئی عمل نفسی نہیں کیونکہ نفس کی اپنی کوئی مستقل حقیقت ہی نہیں۔ مادّیت کا اصل اصول یہ ہے کہ مادّی علت مادّی معلول ہی پیدا کر سکتی ہے، اور کسی غیر مادّی یا نفسی علت کا اول تو کوئی وجود ہی نہیں اور اگر وہ کچھ ہو بھی تو بھی وہ براہِ راست کوئی مادّی معلول پیدا نہیں کر سکتی۔ طبیعیات نے اس عقدۂ لاینحل کو حل کرنے کے لیے طرح طرح کے جتن کیے لیکن وہ کوئی قابلِ قبول بات پیش نہ کر سکی۔ فرانس کے مشہور طبیعی اور ریاضی دان فلسفی ڈیکارٹ نے یہ عجیب و غریب حل پیش کیا کہ نفس اور بدن دو مختلف عالموں سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان دونوں کا جوہر اصلی الگ الگ اور ایک دوسرے سے بے تعلق ہے۔ مادّی علتیں اپنے قوانین کے مطابق مادّی معلول پیدا کرتی ہیں اور نفسی علتیں نفسی معلول۔ ایک دوسرے پر کوئی عمل نہیں ہوتا۔ جب میں ارادہ کرتا ہوں کہ اپنا ہاتھ اٹھاؤں تو ارادہ نفسی عالم میں پیدا ہوتا ہے، اور ہاتھ جسمانی یا مادّی عالم میں اٹھتا ہے۔ یہ دو عمل متوازی ہیں لیکن ایک عمل کا دوسرے عمل کے ساتھ علت و معلول کا تعلق نہیں جس طرح کہ دو کلاک جن کا وقت صانع نے شروع میں ملا دیا ہے۔ وہ دونوں کلاک الگ الگ اپنی اپنی علتوں کے ماتحت چل رہے ہیں۔ دونوں کی سوئیاں ایک انداز سے چلتی ہیں بغیر اس کے کہ ایک کلاک دوسرے کلاک پر کوئی عمل کر رہا ہو۔ اسی طرح خلّاقِ فطرت نے جسم اور نفس کے اعمال کو متوازی کر دیا ہے جو کچھ ایک میں واقع ہوتا ہے وہی کچھ دوسرے میں بھی ہوتا ہے۔ لیکن ان کا باہمی تعامل نہیں ہوتا۔ ڈیکارٹ خدائے خالق کی ہستی کا قائل تھا اس لیے ممکن ہے کہ اس کو یہ عجیب نظریہ تسلی بخش معلوم ہوتا ہو لیکن عام سائنسدان نہ ایسے خدا کے قائل ہیں جس نے آغازِ آفرینش میں اس طرح کی مطابقت اعمال پیدا کر دی ہو اور نہ ایسے دخل انداز خدا کو پسند کرتے ہیں جو مسلسل اس طرح کی متوازیت پیدا کرتا رہے۔ کوئی دو سو برس سے تمام سائنس پر مادّیت

طاری ہے اور مادّیت کو اپنی خیریت اسی میں نظر آئی کہ وہ کسی غیر مادّی حقیقت کو حقیقت ہی نہ سمجھے۔ اس کو یہ آسان معلوم ہوا کہ نفس کو مادّے ہی کی ایک صفت قرار دے کر اس گرہ کو کھولنے کی بجائے کاٹ ہی ڈالے۔ نہ رہے بانس نہ بجے بانسری۔ چنانچہ وہ ابھی تک اسی خیال پر قائم ہے کہ نفس کا کوئی مستقل وجود نہیں اور نہ اس کے کوئی اپنے قوانین ہیں۔ بلکہ مادّی اجسام کی ترکیب و تحلیل میں لامتناہی اور مختلف قسم کے جوڑ توڑ ہوتے رہے۔ جوہر مادّہ کی ہر ترکیب میں نئے اعراض ظہور میں آئے۔ اتفاق سے ذرات کی ایک ایسی دل کش ترکیب بھی پیدا ہو گئی جس میں مادّے کے اندر خود اپنے وجود کا شعور ظہور میں آیا اور مادّے کی اسی خود شعوری کا نام نفس ہے۔

(ثقافت لاہور۔ مارچ ۱۹۶۰)

عالمِ ارواح میں ابنِ سینا سے ملاقات

اے حکیم ہمہ دان ابو علی الحسن ابن عبداللہ ابن سینا! آپ کو عالمِ علوی کی طرف سفر کیے ہوئے اب کوئی ہزار سال ہونے کو آتے ہیں۔ معلوم نہیں کہ اُدھر جانے والوں کو اِدھر کے عالم سفلی کے احوال و حوادث سے کوئی دلچسپی رہتی ہے یا نہیں لیکن اگر آپ کا ذوقِ تجسس ابھی وہاں بھی اسی طرح تسکین طلب ہے جیسا کہ اس عالم میں ہوتے ہوئے تھا تو یہ گمان ہو سکتا ہے کہ اس چھوڑے ہوئے دیار سے آپ کی دلچسپی باقی ہوگی۔ کبھی رہرو کو چھوڑی ہوئی منزل بھی یاد آتی ہے۔ آپ کو شاید یہ جاننے کی خواہش ہو کہ آپ نے جو معلومات کا خزانہ چھوڑا تھا اس کا کیا حشر ہوا؟ آپ کی ملت نے اس کو محفوظ رکھا، اس میں اضافہ کیا یا اس کو خورد برد کر دیا؟ آپ کی کتابیں پڑھ کر پڑھنے والوں میں ذوقِ تحقیق ابھرتا ہے تا وہ لکیر کے فقیر ہو کر مقلد بن کر رہ گئے ہیں؟ اگر ایسی معلومات سے کچھ دلچسپی ہو تو اس نیاز مند سے سن لیجیے کم سے کم نام یا لقب کی اتنی مناسبت تو آپ سے اس بندۂ ہیچمداں کو بھی ہے۔ آپ علمی سعی بلیغ سے حکیم بنے اور حکیم کہلائے۔ اس ناچیز کو والدین نے نام تجویز کرتے ہوئے عبدالحکیم بنا دیا۔ بلوغ کو پہنچ کر یہ خیال ہوا کہ ہم کہیں نام ہی کے حکیم نہ رہ جائیں۔ اس لیے پہلے اپنی طبیعت کی افتاد کے خلاف طب کی طرف رجوع کیا۔ لیکن جسمانی طب سے کوئی دلچسپی پیدا نہ ہوئی۔ پھر سوچا کہ طبیب نہیں بن سکتے تو حکیم بننے کی کوشش کرو، یہاں میں آپ کی اطلاع کے لیے یہ عرض کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ اب عرصۂ دراز میں آپ کی ملت کا شعار یہ ہے کہ ادنیٰ سے ادنیٰ طبیب بھی حکیم کہلاتا ہے۔ یونان میں ــــ سقراط، افلاطون اور

ارسطو جیسے ہمہ گیر محقق بھی حکیم نہیں کہلاتے تھے۔ ایسا لقب اختیار کرنا وہ حکمت کے خلاف سمجھتے تھے، کیونکہ وہ جانتے تھے کہ حکمت تو ایک انتہا ہی چیز ہے کوئی شخص اس پر قابض ہو کر اس کا مالک نہیں بن سکتا۔ لوگ انھیں فلوسوف کہتے تھے جو عربی میں فیلسوف بن گیا ہے اور آپ کو معلوم ہے کہ یونانی زبان میں اس کے معنی حکیم نہیں بلکہ عاشق حکمت ہیں۔ معلوم نہیں کہ حکیم کا لقب آپ نے خود اختیار کیا تھا، یا لوگ آپ کی قدر شناسی سے آپ کو حکیم کہنے لگے۔ آپ دریافت کریں گے کہ اچھا حکیم بننے کے لیے تم نے کیا کیا۔ سو میں عرض کیے دیتا ہوں کہ بہت کچھ وہی فلسفہ پڑھ ڈالا جو آپ نے یونانیوں سے حاصل کیا تھا اور پھر آپ نے جو اس کی شرح کی اور جو اس میں جدتیں پیدا کیں، وہ بھی دیکھیں اس کے بعد انھیں مغربیوں سے جو آپ کے زمانے میں غبی شمار ہوتے تھے حکیم ہونے کی سند حاصل کر لی۔ مغرب والے فلسفی حکیم کو ڈاکٹر کہتے ہیں لیکن طبیب اور حکیم کا اشتباہ و ابہام وہاں بھی موجود ہے، پھر ہم ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم بن گئے۔ اب یہ نہ پوچھیے کہ یہ خلافت کس قسم کی ہے۔ اس کو محض آدم ہی کی خلافت سمجھ لیجیے "انی جاعلٌ فی الارض خلیفہ" کے مطابق ہر ابن آدم خلیفہ ہی ہے۔ آپ کے زمانے کی دین اور سیاست کی جامع خلافت تو ختم ہو گئی، اس کی جگہ پیشہ وروں کی بیسیوں قسم کی خلافتیں پیدا ہو گئیں۔ اس جملہ معترضہ کی معافی چاہتے ہوئے اب روئے سخن آپ کی طرف پھیرتا ہوں۔

آپ کو شاید یہ سن کر صدمہ ہو کہ آپ کا مولد بخارا کا مردم خیز شہر اب ایک ایسی قوم کے قبضے میں ہے جو اشتراکی کہلاتی ہے اگر زمانہ حال کی اختراع کردہ یہ اصطلاح آپ کے لیے قابل فہم نہ ہو تو میں کسی قدر وضاحت کے لیے یہ عرض کر دوں کہ یہ ایک نیا فلسفہ بلکہ نیا دین ہے جو مادے کو خالق اور معبود مانتا ہے جو آپ کے نزدیک ایک قسم کے عدم کے مرادف تھا اور جسے اعیان ثابتہ یا خدا کی خلاقی ہی نیستی سے ایک قسم کی مجازی ہستی میں لا سکتی تھی۔ یہ مزدک

کے دین کا احیا ہے جس سے آپ اچھی طرح واقف ہیں، اس کے نزدیک سب حکمت مادی حکمت ہے، ادیان و اخلاق، علوم و فنون سب پیٹ کے دھندے کے گورکھ دھندے ہیں۔ آپ کے کوئی آٹھ نو سو برس بعد ہمارے ہاں ایک شاعر حکیم پیدا ہوا جس نے اپنا تخلص غالب رکھا۔ لیکن اس کو زندگی سے یہ شکایت رہی:

ہوا نہ غلبہ میسر کبھی کسی پہ مجھے کہ جو شریک ہے میرا شریکِ غالب ہے

اس کا ایک شعر شاید آپ کے وطن کے متعلق حسبِ حال ہو:

قفس میں مجھ سے رودادِ چمن کہتے نہ ڈر ہمدم گری ہے جس پہ کل بجلی وہ میرا آشیاں کیوں ہو

لیکن آپ فرمائیں گے کہ میرے حسبِ حال کیسے ہوا میں تو قفس میں نہیں ہوں۔ کوئی ہزار برس ہوئے میری روح قفسِ عنصری سے پرواز کر گئی، مجھے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ میں چمن میں ہوں اور آپ قفس میں سے بول رہے ہیں۔ آپ سچ فرماتے ہیں پہلا مصرعہ نہیں دوسرے کو حسبِ حال سمجھ لیجیے۔ آپ کے زمانے کے اور اکابر علما و حکما کی طرح آپ کے سوانح میں ہم نے وہ کچھ پڑھا جو آسانی سے قابلِ یقین معلوم نہیں ہوتا۔ سنا ہے کہ دس برس میں آپ قرآن کریم کے حافظ ہو گئے۔ مشہور تفسیریں پڑھ ڈالیں۔ عربی ادبیات پر حاوی ہو گئے اور سولہ برس کی عمر تک فلسفہ، ریاضیات، علم ہیئت اور طب سب پر عبور حاصل کر لیا۔ اگر یہ بات سچ ہے تو ہمارے زمانے کے لوگ آپ کو انسان نہیں بلکہ فوق الانسان سمجھیں گے۔ اب تو سولہ برس تک ہر طالب علم طفلِ مکتب ہی ہوتا ہے۔ شاید اس وقت علوم کی مقدار ہی اتنی کم تھی کہ غیر معمولی ذہانت اور محنت سے ایک لڑکا ہر مضمون کی ایک ایک، دو دو کتابیں پڑھ ڈالتا تھا۔ اب تو کتابوں کی وہ بھرمار ہے کہ خدا کی پناہ۔ ہر مضمون کے ہر گوشے پر ہزارہا تصانیف موجود ہیں۔ اب آپ کی طرح کسی کا عالمِ کل ہونا ناممکن ہو گیا ہے۔ اب جامعِ علوم و فنون یگانۂ روزگار پیدا نہیں ہوتے۔ اب تو خصوصیین کا دور دورہ

ہے اور تخصیص تحقیق اس کا نام ہے کہ کم سے کم چیز کے متعلق زیادہ سے زیادہ معلومات فراہم کیے جائیں۔ اب ہر عالم ایک جزُ کا عالم ہوتا ہے۔ کوئی بر شیر کا عالم، کوئی ناخنِ انگشت کا عالم۔ باقی سب چیزوں کے متعلق وہ رفتہ رفتہ جاہل مطلق ہوتا جاتا ہے۔ آپ نے ارسطو کی مابعد الطبیعیات کو زبانی رٹ ڈالا۔ قرآن کریم کے اکثر حافظوں کی طرح کچھ سمجھے کچھ نہ سمجھے لیکن ایک اچھی کتاب ازبر ہو گئی۔ اس کے بعد فارابی کی شرح کہیں سے آپ کے ہاتھ لگی تو اس حکیم کے کچھ نکات سمجھ میں آئے لیکن اس شرح میں فارابی کے اپنے افکار اور ذاتی تاویلات کی بھی آمیزش تھی۔ اس کے ساتھ ساتھ طبابت میں آپ نے وہ مہارت اور فراست پیدا کی کہ سترہ برس کی عمر میں سامانی بادشاہ نوح ابن منصور کو ایک خطرناک بیماری سے نجات دلائی۔ آپ کے فوق الانسان ہونے میں کیا شبہ ہو سکتا ہے۔ اس زمانے میں کون بادشاہ بغرض معالجہ سترہ برس کے لڑکے کی طرف رجوع کر سکتا ہے۔ ہمارے زمانے میں تو یہ بات کسی کے وہم و گمان میں بھی نہیں آسکتی۔ یہاں تو پچیس تیس برس کے نیم خام طبیب کے پاس کچھ غربا ہی تختۂ مشق بننے کے لیے حاضر ہو جاتے ہیں۔ آپ کہیں گے کہ یہ فوق الانسان کی لغو اور بے ہودہ اصطلاح آپ نے کہاں سے ڈھونڈی۔ گذشتہ صدی میں ایک حکیم المانوی نطشہ تھا، جس کی مجذوب کی بڑبڑی دلچسپ ہوتی تھی۔ وہ اپنے معاصر انسانوں سے ایسا ہی بیزار ہوا جیسا آپ کے تین صدیوں کے بعد عارفِ رومی بیزار ہوا تھا، اور کہہ اٹھا تھا کہ:

از ہمرہان سست عناصر دلم گرفت   شیرِ خدا و رستم دستانم آرزوست

اس نے دیکھا کہ ہزاروں برس کے ارتقا میں بھی انسان، انسان نہیں بن سکا۔ اب واپس ہو کر حیوان محض بننا تو مشکل ہے چلو ماورائے انسان فوق الانسان بننے کی کوشش کی جائے۔ مگر ہمیں تو اس کا فوق الانسان، فوق الحیوان ہی معلوم ہوتا ہے جس نے انسانیت سے چھٹکارا حاصل کر لیا لیکن

اس سے بلند تر مقام واضح طور سے ادراک میں نہ آسکا۔ آپ کے زمانے کے حکمران ہمارے زمانے کے حکمرانوں سے کچھ بہتر ہی ہوں گے جو آپ جیسے حکیم و عالم کو سلطنت میں وزیر بنانے پر بھی تیار ہو جاتے تھے۔ خوارزم و خیوا کے حکمران بھی آپ کے قدردان ہوئے اور آپ کو معزز عہدوں پر رکھا۔ رَے اور قزوین میں بھی آپ کا وقت اچھا گزرا کہیں علوم کا درس دیتے ہوئے اور کہیں شاہی ملازمت کرتے ہوئے۔ لیکن شمس الدولہ کی وزارت میں آپ کو جو تجربہ ہوا وہ ایسا ہی تھا جیسا کہ افلاطون کو پیش آیا تھا جب اس نے یہ کوشش کی تھی کہ ایک بادشاہ کا وزیر بن کر حکمت کے مطابق اس کی سیاست کو ڈھالے۔ افلاطون بے چارا گرفتار ہو کر بحری ڈاکوؤں کے ہاتھ بطور غلام فروخت ہوا۔ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اس سانحہ سے کوئی عبرت حاصل نہ کی اور شمس الدولہ کی وزارت قبول کر لی۔ سیاست حکمت کے ماتحت نہ آپ سے پہلے ہوئی تھی، نہ آپ کے زمانے میں ہوئی اور نہ آپ کے بعد۔ اب بھی یہی حال ہے کہ حکمت والے کسی گوشۂ گمنامی میں پڑے ہیں اور سیاست کا کھیل بے ضمیر جاہ طلب لوگ کھیلتے ہیں۔ سنا ہے کہ شمس الدولہ کے ہاں لشکری آپ کی جان کے دشمن ہو گئے اور چاہا کہ آپ معزول ہی نہیں بلکہ مقتول ہو جائیں۔ شمس الدولہ نے جلا وطنی کا حکم دے کر آپ کی جان چھڑائی اور آپ کہیں چھپے رہے یہاں تک کہ سلطان پھر بیمار ہو کر آپ کا محتاج ہوا اور پھر آپ کو وزارت پر بحال کر دیا۔ اس کے بعد اصفہان کے حاکم نے ہمدان پر قبضہ کیا تو آپ کو کوئی تیرہ برس سکون کے ملے جس میں آپ نے علم و حکمت کا گنج گرانمایہ آئندہ نسلوں کے لیے جمع کیا۔ لیکن اپنی تمام حذاقت کے باوجود جب خود بیمار ہوئے تو محض درد قولنج کا حملہ ساٹھ برس کی عمر کو پہنچنے سے پیشتر ہی آپ کو آخرت میں لے گیا۔ آپ کو کوئی علاج نہ سوجھا۔ سچ ہے:

چوں قضا آید طبیب ابلہ شود

آپ کی اپنی زندگی کی بابت جو باتیں آپ کو ہم سے زیادہ معلوم ہیں ان کو آپ کے سامنے دہرانا فعل عبث ہے۔ آپ کہیں گے کہ بھائی میرا قصہ چھوڑو، مدت ہوئی، رفت وگزشت۔ کچھ یہ بتاؤ کہ ہم جو تحقیقات چھوڑ گئے تھے اس کا کیا حشر ہوا۔ اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ آپ سے دو تین صدیاں بعد مسلمانوں پر کچھ ایسی آفت پڑی کہ تحقیق کی بجائے تقلید کو انھوں نے اپنا مذہب بنا لیا اور اس میں راسخ العقیدہ ہو گئے۔ رب زدنی علما، اے خدا میرے علم میں مسلسل اضافہ کرتا رہ۔ یہ دعائے نبوی مسلمان بھول گئے آپ نے جالینوس اور بقراط سے بہت کچھ لیا تھا، لیکن پھر اس کو آزادانہ تجربے کی کسوٹی پر پرکھا تھا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ آپ نے طب کو کہیں سے کہیں پہنچا دیا۔ بعد میں اسلاف پرستی شروع ہو گئی۔ جیسے نبوت خاتم النبیینؐ پر ختم ہوئی تھی ویسے ہر صاحبِ کمال اب خاتم بن گیا۔ کچھ اہلِ فکر خاتم الفقہا ہو گئے اور ان کے مقلد صدیوں سے یہ رٹ لگا رہے ہیں کہ تفقہ فی الدین میں اجتہاد کا دروازہ بند ہو گیا ہے۔ تمام علوم و فنون میں ترقی کی راہیں مسدود ہو گئیں۔ طب میں یہ ہوا کہ جب سے آپ خاتم الاطبا ہو گئے، طب کی ترقی رک گئی۔ کوئی سترھویں صدی تک مشرق و مغرب ایشیا اور فرنگ میں ہر عالم، ہر فقیہ، ہر حکیم اور ہر طبیب مقلد ہی تھا۔ یورپ میں سترھویں صدی کے آخر تک آپ ہی کی کتابیں طب کے نصاب میں پڑھائی جاتی تھیں اور آپ ہی کے نسخوں سے علاج کیا جاتا تھا۔ مشرق کو تو اس تقلید نے سست عناصر اور جامد بنا دیا لیکن اب کوئی تین صدیوں سے جن فرنگیوں کو آپ غبی سمجھتے تھے، وہ ایسے متحرک اور محقق ہو گئے کہ علم الاعضا، تشریح، جراحی، کیمیا اور علم الادویہ میں بے انتہا ترقی کر گئے۔ یہ اسی انداز کے لوگ ہیں جیسے آپ تھے علم کے بارے میں تقلیدِ محض کو گناہ سمجھتے ہیں۔ لیکن مشرق میں آپ کے ایسے

راسخ العقیدہ مرید موجود ہیں کہ آپ کی کتاب پڑھ لینے کے بعد کسی مزید تحقیق کی ضرورت نہیں سمجھتے۔ اپنی کچھ رائے نہیں رکھتے لیکن کبھی کبھی زور او عامیں یہ پکار اُٹھتے ہیں:

'متفق گردید رائے بوعلیؔ با رائے من'

ایک امر شاید آپ کے لیے باعث تسکین ہو کہ آپ جب سے اس دنیا سے رخصت ہوئے اس وقت سے لے کر آج تک شرق و غرب نے آپ کی قدر دانی کی ہے۔ حال ہی میں ایران میں آپ کے جشن ہزار سالہ میں علمائے شرق و غرب نے آپ کو خراج تحسین ادا کیا ہے۔ پیرس کی یونیورسٹی میں آپ کی ایک عمدہ قدِ آدم تصویر موجود ہے۔ لاطینی زبان میں آپ کی کتابوں کے ترجمے اور شرحیں موجود ہیں۔ تاریخ طب میں آپ کے مقام بلند کا اعتراف کیا جاتا ہے لیکن آپ کی اپنی ملت محض ثناخواں ہی ہے۔ آپ کا ذوقِ تحقیق اس میں موجود نہیں ہے۔ معلوم نہیں کہ تقلید و جمود اقوام کی مہلک بیماری کا کوئی مجرب علاج آپ نے تجویز کیا تھا یا نہیں۔ لیکن آپ کے زمانے میں یہ مرض آپ کی ملت کو لاحق نہیں ہوا تھا اس لیے ممکن ہے کہ آپ نے اس مرض کی طرف، توجہ نہ کی ہو۔

معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے زمانے میں صوفی بھی اچھے لوگ تھے، وسیع المشرب تھے اور حکمتِ عقلی کے مقام سے واقف تھے۔ آپ کو یاد ہو گا کہ اپنے ہم عصر ابوسعید ابوالخیر سے آپ کی ملاقات ہوئی تھی، اور آپ جب از روئے حکمت اسرارِ الٰہیات کی تائید کر چکے تو اس بزرگ نے روحانی عین الیقین اور حق الیقین کا مقابلہ محض علم الیقین سے ایک فقرے میں بلیغ انداز میں پیش کر دیا کہ علم اور روحانی وجدان میں دانش اور بینش کا فرق ہے۔ فرمایا کہ: 'ہر چہ تو می دانی من می بینم'۔ صاحب نظر صوفی حکیم کے مقام سے واقف تھا، اور حکیم بغیر ذاتی تجربہ کے روحانی وجدان کا قائل تھا۔ اب نہ آپ

جیسے حکیم نظر آتے ہیں اور نہ ابو سعید جیسے صوفی۔ علوم وفنون میں تحقیق اور ترقی کا آفتاب اب مغرب سے طلوع ہوا ہے۔ اگر قدیم روایت صحیح ہے تو اسے آثار قیامت سمجھ لیجیے۔ باقی رہی روحانیت جسے استدلالی سے استوار کرنا چاہتے تھے وہ اب نہ شرق میں نظر آتی ہے اور نہ غرب میں البتہ مشرق میں اس کے مدعی بدستور موجود ہیں۔

ہمارے شاعرِ عظیم اقبال نے آپ کا عارفِ رومی سے مقابلہ کرتے ہوئے رومی کے وجدان وعرفان کی افضلیت آپ پر ثابت کر دی:

بوعلی اندر غبارِ ناقہ گم　　　دستِ رومی پردۂ محمل گرفت

عالمِ بالا میں اگر اس عارفِ حق پرست سے آپ کی ملاقات ہوئی ہو تو آپ بھی اس کی فضیلت کے قائل ہو گئے ہوں گے۔ لیکن ہمارا یہ حال ہے کہ اب ہم یہ خواہش رکھتے ہیں کہ رومی نہیں تو بوعلی ہی پیدا ہو جائیں ناقۂ حقیقت کے پیچھے تگ و دو کرنے والے تو ہوں، خواہ غبار ہی میں اٹے رہیں۔ شاید اس غبار ہی میں سے کوئی شہسوار نکل آئے۔

(ثقافت لاہور۔ اگست ۱۹۵۵ء)

فطرت کا مفہوم

لفظ فطرت کے مفہوم میں کمال درجے کا ابہام ہے اور اسی ابہام کی وجہ سے فطرت کی نسبت اکثر مباحث بے معنی ہو کر اور الجھ کر رہ جاتے ہیں اور انسان کسی واضح نتیجے پر نہیں پہنچتا۔ قرآن حکیم خدا کو فاطر کہتا ہے اور اللہ کی فطرت کا بھی ذکر کرتا ہے اور یہ بھی کہتا ہے کہ انسان کو خدا نے اپنی فطرت کے مطابق خلق کیا ہے۔ یہاں سے کئی اہم سوالات پیدا ہوتے ہیں۔ خود خدا کی اپنی فطرت کیا ہے اور انسان جیسی محدود عقل و ادراک کی مخلوق کو کہاں تک اس کا علم ہو سکتا ہے۔ خدا کی فطرت خلقت مفطور میں کہاں تک ظہور پذیر ہوتی ہے۔ کیا تمام کائنات اور موجودات کی ایک فطرت ہے یا مختلف مراتب و طبقات موجودات میں فطرت الگ الگ انداز کی ہے۔ کیا تمام مظاہر کا نام فطرت ہے یا فطرت اس وجود کا نام ہے جو مظاہر میں ظہور پذیر ہوتی ہے۔ کیا فطرت کا کوئی جوہر بھی ہے جو اعراض میں ظاہر ہوتا ہے یا اعراض ہی کے مجموعے کا نام فطرت ہے۔ کیا فطرت کوئی تغیر پذیر حقیقت ہے یا تمام تغیرات کے اندر ثبات کے پہلو کا نام فطرت ہے۔ کائنات کے ہر پہلو میں ہر لمحہ تغیر ہی تغیر ہے۔ کسی چیز کی حالت دو لمحوں میں ایک نہیں ہوتی۔ بقول ہراقلیتوس کوئی شخص ندی کے ایک ہی پانی میں دو غوطے نہیں لگا سکتا۔ فطرت اگر قوانین کے مطابق عمل کرتی ہے تو وہ قوانین اٹل ہیں، مطلق ہیں یا ہنگامی اور اضافی ہیں۔ ان قوانین کا ماخذ خود فطرت ہے یا فطرت سے ماوریٰ کوئی ہستی ہے یونانیوں کے ہاں جب فطرت کا تصور پیدا ہوا تو اس کا مفہوم یہ تھا کہ

اصل فطرت وہ ہے جو تمام موجودات کا محل اور ماخذ ہے۔ فطرت وہ حقیقت ہے جو تمام زمان ومکان کے مظاہر کی اساس ہے۔ مظاہر ابھرتے، بکھرتے، غائب ہوتے اور متغیر ہوتے رہتے ہیں لیکن فطرت وہ اساس ہے جو مستقل اور غیر متبدل رہتی ہے۔ طالیس ملطی نے کہا کہ اصل فطرت جو مظاہر کی عین ہے وہ پانی ہے۔ بعد میں کسی نے ہوا کو اور کسی نے آگ کو اصل قرار دیا اور کسی نے اس کو لامتناہی اجزائے لاتیجزائے سمجھا جن کی بدلتی ہوئی ترکیب سے اشیا بنتی اور بگڑتی رہتی ہیں۔ یہی تصور ترقی کرتا ہوا جدید طبیعیات تک پہنچا ہے۔ کثافت سے لطافت کی طرف ترقی ہوتی گئی یہاں تک کہ مادی فطرت بہت کچھ غیر مادی رہ گئی۔ مادے کی کثافت سے مادی فطرت کی لطافت کی طرف افلاطون سے بیشتر فیثاغورثی ایک اہم قدم اٹھا چکے تھے۔ انھوں نے دیکھا کہ تمام مظاہر میں ریاضی کا عمل دخل ہے۔ ہر چیز میں مقدار اور عدد، پیمائش اور کمیت ہے۔ اشیا اور حوادث میں کوئی ایسی چیز نہیں جس کو ریاضیاتی اصول کے ماتحت نہ لا سکیں لہٰذا انھوں نے یہ عقیدہ قائم کر لیا کہ اشیا اعداد کی مرئی صورتیں ہیں۔ یا بالفاظ دیگر مادی فطرت کی اصلیت غیر مادی ہے۔ زمانۂ حال کے ماہرین سائنس فلاسفہ میں سے سر جیمز جینز نے دوبارہ اس تعلیم کا احیا کیا ہے۔ لیکن ریاضیات حیاتیات نہیں ہے۔ انسان ایک زندہ وجود ہے وہ درحقیقت زندگی کی ماہیت سمجھنا چاہتا ہے۔ اعداد کے تجریدی تصورات عقل وفہم کے مفید آلات ہیں لیکن وہ اصل حیات اور اصل فطرت نہیں ہو سکتے۔ محض اعداد اور غیر حیاتی مادے میں سے نباتی اور حیوانی زندگی کو اخذ نہیں کر سکتے۔ یونانی اکابر فلاسفہ میں سے ارسطو نے فطرت کا ایک حیاتی تصور قائم کیا۔ یونانی زبان میں فطرت کے لیے جو لفظ استعمال ہوتا ہے اس کے اندر نشوونما کا مفہوم موجود ہے۔ ارسطو کہتا ہے کہ

فطرت وہ اصل یا علتِ حرکت وسکون ہے جو اپنے باطنی عمل سے مظاہر و حوادث کو ایک منظم انداز میں پیش کرتی ہے۔ گویا فطرت کا ایک طبیعیاتی مفہوم ہے اور ایک حیاتیاتی مفہوم۔ طبیعیات کا احاطہ حیاتیات سے وسیع تر ہے۔ طبیعیات حیاتیات پر حاوی ہے لیکن حیاتیات پوری طبیعیات پر حاوی نہیں ہو سکتی۔ لیکن دونوں صورتوں میں یہ قدر مشترک ہے کہ فطرت اس مستقل وجود کا نام ہے جو زمان ومکان میں ظاہر ہوتی ہے لیکن خود زمان ومکان اور علت ومعلول کے تغیر اور تفاوت سے ماوریٰ ہے۔ حوادث اس سے ظاہر ہوتے ہیں لیکن حوادث فطرت کی اصلیت کو نہیں بدلتے۔ عناصر خواہ چار ہوں یا چار سو یا دیمقراطیس کے لاتعداد ذرات ہوں، سب میں یہ بات مشترک طور پر پائی جاتی ہے کہ جو اصل حقیقت ہے وہ مستقل ہے تغیر پذیر نہیں۔ فیثا غورثیوں نے جو عدد کو ماہیتِ وجود قرار دیا اس میں بھی یہی استقلال کا پہلو ملتا ہے۔ ریاضیاتی حقائق مستقل اور تغیر ناپذیر ہوتے ہیں۔ دو اور دو چار۔ چیزیں تو بنتی اور بگڑتی رہتی ہیں لیکن دو اور دو اعداد مل کر چار ہی رہتے ہیں اس میں تلون یا تبدیلی کا کوئی امکان تصور میں بھی نہیں آسکتا۔ اگر ریاضیات میں یہ قابلِ اعتماد استقلال نہ ہو تو اشیا وحوادث سب بے اعتبار ہو جائیں بلکہ ان کا وجود ہی ممکن نہ ہو۔ ارسطو ناقابلِ تغیر فطرت کی مثال فلکیات سے لیتا ہے کیونکہ اجرام فلکیہ کی حرکتوں میں ایک ازلی یکسانی ملتی ہے جو اس کے نزدیک فطرت کا خاصہ ہے۔ فطرت کا تصور طبیعیات کی طرح غیر شخصی، غیر نفسی اور غیر حیاتی ہو یا نیم حیاتیاتی ہو جیسا کہ ارسطو کے ہاں ملتا ہے سب میں قدر مشترک یہی مفہوم ہے کہ فطرت ہستی کے مستقل عنصر کو کہتے ہیں۔ ہستی اور استقلال کا مفہوم ایک دوسرے کے ساتھ وابستہ ہے۔ حقیقت وہ ہے جس کو پائداری حاصل ہے جس کو عالم کا

کون و فساد متغیر نہیں کہہ سکتا جو حوادث سے ماوریٰ ہے۔

اگر تغیر مطلق ہو اور ہر لمحہ ہر حالت میں تغیر ہی تغیر ہو تو کسی چیز کو ہست نہیں کہہ سکتے۔ ہستی کے تضمن میں استقلال لازمی طور پر داخل ہے۔ کسی چیز کا استقلال خواہ ازلی اور ابدی نہ ہو اور کسی محدود زمان کے ساتھ وابستہ ہو تو بھی کسی چیز کے موجود ہونے میں کچھ نہ کچھ استقلال ضرور داخل ہے۔ وجود اور استقلال ایک ہی مفہوم کے دو پہلو ہیں۔ کسی چیز کی ہستی اتنی ہی ہے جتنی اس کی پائداری ہے۔ افلاطون اس شدت سے اس کا قائل ہے کہ وہ حوادث اور تغیرات کو غیر اصلی قرار دیتا ہے۔ مستقل عقلی تصورات یا اعیانِ ثابتہ قائم اور دائم ہیں اسی لیے حقیقی وجود فقط انہی کا ہے۔ عدم جس حد تک ان اعیانِ ثابتہ کو عارضی طور پر قبول کر کے ان سے بہرہ اندوز ہوتا ہے اسی قدر اس میں وجود کی جھلک نمایاں ہوتی ہے۔ لیکن جو وجود حوادث میں جھلکتا ہے وہ خود مستقل ہے اور حوادث کی کوئی کڑی نہیں۔ یا یوں کہیے کہ حوادث متغیر ہیں لیکن ان کے قوانین غیر متغیر ہیں۔

بعض مغربی حکما کے ہاں یہ تعلیم ملتی ہے کہ مادہ کوئی مطلقاً بے شعور وجود نہیں جسے ہم مادی عالم کہتے ہیں وہ ذرات لایتجزیٰ نہیں بلکہ ارواح یا نفوس پر مشتمل ہے جن کا درجۂ شعور مقابلتاً پست ہے۔ موجودات کے مدارج میں جو تفاوت ہے وہ درجۂ شعور پر مبنی ہے جس میں ادراک زیادہ ہے اسی قدر اس کا درجۂ ہستی بلند ہے۔ خاک و باد کے مقابلے میں نباتات کے اندر شعور زیادہ ہے اور نباتات کے مقابلے میں حیوانات میں افزوں ہے یہاں تک کہ ہم انسان تک پہنچتے ہیں۔ انسان کا جسم بے حساب ارواح پر مشتمل ہے جو ایک مرکزی روح کے ماتحت منظم ہو گئے ہیں۔ ہر روح حقیقت کا ایک آئینہ ہے۔ ہر آئینے کا رخ اپنی طرف ہے اور اس کی پشت دوسرے آئینوں کی طرف۔ ان پشتوں کے ہجوم کو ہم مادی عالم

کہتے ہیں۔ یہ تشبیہ عارفِ رومی کی بصیرت نے پیش کی، لیکن اس پر ایک عظیم الشان تعمیر مشہور المانوی فلسفی لائبنیز نے کھڑی کی۔

مولانائے روم فرماتے ہیں:

آئینہ، کردم عیاں   رویش دل و پشتش جہاں

زمانۂ حال میں علامہ اقبال نے بھی اسلام پر اپنے انگریزی خطبات میں اسی نظریہ کی تائید کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ خدا ایک انائے مطلق ہے اس انا کی ماہیت یہ ہے کہ وہ نفسِ کلی ہے۔ انائے خالق سے نفوس ہی بطور مخلوق سرزد ہو سکتے ہیں۔

عالمِ مادی کی حقیقت خواہ کچھ ہی ہو اتنی بات یقینی ہے کہ اس کا ایک پہلو ریاضیات سے قابلِ فہم ہو جاتا ہے۔ ریاضیات اس کی کنہ پر حاوی نہیں ہو سکتی لیکن اس کے روابط کو سمجھنے میں بہت مفید ثابت ہوتی ہے جینیز نے فیثاغورثیوں کی طرح یہ عقیدہ پیش کیا کہ عالمِ مادی کی اصلیت ریاضی ہے اور عالمِ طبیعیات سے ہم خدا کا یہی تصور قائم کر سکتے ہیں کہ وہ ریاضی دان ہے۔ خدا کے ریاضی دان ہونے میں کیا شک ہو سکتا ہے لیکن وہ فقط ریاضی کا خالق اور ریاضی دان نہیں یہ اس کی خلاقی کی لامتناہی صفات میں سے ایک صفت ہے۔ اس صفت کا ذکر قرآن میں جا بجا ملتا ہے۔ وہ سریع الحساب ہے۔ اس کے ناپ تول میں بڑا اتفاق ہے۔ اس کے پاس ہستی کے لامتناہی خزانے ہیں لیکن جب کبھی وہ کسی چیز کو عالمِ امر سے عالمِ خلق میں لاتا ہے تو ایک خاص مقدار اور اندازے کے ساتھ لاتا ہے۔ فطرتِ مادی کے اعمال ہوں یا انسان کے اعمال ان سب کا ناپ تول اور اندازہ ایسا صحیح ہے کہ ذرہ برابر ادھر ادھر نہیں ہوتا۔ عالمِ مادی عالمِ زمان و مکان ہے۔ جدید ریاضیاتی طبیعیات کے مطابق زمان اور مکان دو مستقل اور الگ الگ حقائق نہیں۔ انسان کا محدود ادراک ان کو الگ الگ سمجھتا ہے

دراصل وہ ایک ہی حقیقت کے دو پہلو ہیں ایک کو علی الاطلاق دوسرے سے الگ نہیں کرسکتے۔ جو حقائق زمانی اور مکانی نہیں ان کا ادراک ریاضیات سے نہیں ہوسکتا۔ خود انسان کا نفس نہ زمانی ہے اور نہ مکانی اگرچہ جسم کے ساتھ وابستگی سے وہ زمانی اور مکانی معلوم ہوتا ہے۔ وہ بغیر سفر کیے لامحدود مکان کا تصور کرتا ہے اور اس کی کیفیتیں ریاضی کے کسی اصول سے سمجھ میں نہیں آسکتیں۔ ریاضیات عالم مادی کو سمجھنے اور اس کے اندر عمل کرنے کے لیے ایک لاجواب اور ناگزیر آلہ ہے لیکن یہ آلہ بالاتر زندگی کے ادراک میں کام نہیں آسکتا۔ مادیت مکانیت اور ریاضیت اور وہ منطقی عقل جو ان کے ساتھ وابستہ ہے ایک ہی حقیقت کے مختلف پہلو ہیں۔

فطرت کے اندر مدارجِ وجود میں ایک درجے کے قوانین کا اطلاق دوسرے درجے پر نہیں ہوتا۔ مادیت اس لاحاصل کوشش کا نام ہے کہ تمام زندگی کو خواہ وہ نباتی ہو یا حیوانی یا انسانی، مادی ہو یا نفسی سب کو مادہ اور حرکت اور ریاضیات کے قوانین کے تحت لایا جائے۔ یہ کوشش اس خیال کا نتیجہ تھی کہ تمام ہستی مادی ہے۔ حیات مادے میں سے سرزد ہوتی ہے اس لیے اس کا صدور لازماً مادی قوانین کے مطابق ہوگا۔ اسی طرح چونکہ نفس حیات کا ایک کرشمہ ہے اس لیے اس کی توجیہہ بھی مادی، طبیعی اور ریاضیاتی ہی ہونی چاہیے۔ جو چیز زمانی اور مکانی نہیں اور ناپی تولی نہیں جاسکتی اس کا کوئی وجود ہی نہیں۔ چونکہ نفسی حقائق ان سانچوں میں نہیں ڈھل سکتے تھے اس لیے مادیت نے نفس کو کوئی موثر حقیقت سمجھنے ہی سے انکار کردیا۔ مادی فلسفہ اس پر مصر ہے کہ اعلیٰ کی توجیہہ ادنیٰ سے کی جائے۔ اس کے مقابل میں حکمت دینی یہ ہے کہ ادنیٰ کی توجیہہ اعلیٰ سے کی جائے۔ بہت سے طبیعی فلاسفہ ارتقا کی مادی توجیہہ کی کوشش کرتے ہیں۔

نیوٹن نے کہا کہ مادی کائنات کے مظاہر و روابط کی توجیہ ریاضیات اور میکانیت سے خاطر خواہ ہو سکتی ہے۔ اگرچہ نیوٹن خدا کا قائل تھا اور اس کو عالمِ طبیعی اور اس کے قوانین کا خالق سمجھتا تھا۔ اس کے بہت عرصہ بعد ڈارون نے حیاتی ارتقا کا جو نظریہ پیش کیا وہ بھی میکانکی تھا۔ زندگی کی مختلف انواع اس کا جمال و کمال سب اندھی کشاکشِ حیات کا نتیجہ بن گیا۔ اس کے بعد نفسیات کو بھی عضویات میں تبدیل کرنے کی کوشش کی گئی۔ نفس بھی مادی محرکات اور ردِ عمل کا نام رہ گیا۔

افلاطون اور ارسطو کے ہاں حقیقت فقط عقلِ مطلق کی ہے۔ خدا عقلِ مطلق ہے وہ خالص فکر ہے اور اس فکر کا موضوع وہ خود ہی ہے۔ اس کا فکر کلیات کا ایک ڈھانچہ ہے۔ جزئیات کو نہ اس نے پیدا کیا اور نہ وہ اپنے علم یا عمل سے اس کے ساتھ کوئی واسطہ رکھتا ہے۔ وہ ذی ارادہ خالق ہستی نہیں وہ کچھ خلق نہیں کرتا۔ مادہ عدم محض ہے لیکن اس عدم میں اعیان ثابتہ یا عقلی تصورات کے قبول کرنے کی محدود سی صلاحیت ہے۔ مظاہر اور تغیرات کا عالم، جو حقیقی نہیں وہ اس طرح ظہور میں آتا ہے کہ مادہ جو عدم ہے عقلی وجود کے حصول کی کوشش میں لگا رہتا ہے۔ جہاں یہ کوشش کسی قدر کامیاب ہوتی ہے وہاں کچھ خیر نظر آتی ہے۔ شر کوئی مستقل چیز نہیں۔ جہاں عدم نے خیر کو قبول کرنے میں کوتاہی کی ہے وہاں شر ہے۔ غرضیکہ اس فلسفے نے مادی عالم کو حقارت کی نظر سے دیکھا۔ اسی فلسفے کی مزید ترقی سے جدید افلاطونیت پیدا ہوئی اور فلاطینوس نے عظیم الشان متصوفانہ فلسفہ کی تعمیر کھڑی کی۔ اس فلسفے کی اشراقیت میں ہستیِ مطلق کو ایک آفتاب سے تشبیہ دی گئی ہے۔ احدیت مطلق میں کوئی تعینات اور صفات نہیں۔ اس میں نہ تو کوئی اضافات ہیں اور نہ ان کا شعور۔ ایک طرف ذات بحت بے تعینات ہے جس کے متعلق کچھ نہیں کہہ سکتے کیونکہ اس کے اندر کوئی صفت متعین نہیں۔ عقول و نفوس و ابدان اس

سے درجہ بدرجہ بے ارادہ اور بے مقصود سرزد ہوتے ہیں۔ جیسے جیسے یہ نور پھیلتا جاتا ہے ویسے ویسے اس کی روشنی کم ہوتی جاتی ہے۔ جب یہ نور اجسام اور مادّے تک پہنچتا ہے تو وہاں ظلمت ہی ظلمت ہے۔ مادّہ و اجسام کا عالم ظلمت کا عالم ہے۔ کچھ ارواح اپنی شامت سے اس زندانِ تاریک میں محبوس ہو گئی ہیں۔ اب کوشش یہ ہونی چاہیے کہ عالم مادی کی طرف سے منہ پھیر لیا جائے اور پہلے جسمانیت سے نجات حاصل کی جائے اور اس کے بعد نفسیت سے جو جسمانیت کے ساتھ الجھی ہوئی ہے۔ حکیم فلاطینوس کی پیدائش کی تاریخ صحیح طور پر معلوم نہ ہو سکی۔ کہتے ہیں کہ کوئی اس سے دریافت کرتا تھا تو وہ کہتا تھا کہ پیدائش ایک ذلت اور سزا ہے تذلیل کی تاریخ کو یاد رکھنے کی کوشش حماقت ہے۔

اسلام کے معاصر زمانہ پر اگر نظریۂ فطرت کے لحاظ سے نگاہ ڈالی جائے تو کیا مذاہب فلاسفہ اور کیا ادیان سب کی یہی کیفیت معلوم ہوتی ہے۔ اکثر مذاہب طبیعی قوتوں کی پرستش سے شروع ہوئے۔ ان قوتوں کے علاوہ جن سے انسان کو روزانہ زندگی کی کش مکش میں واسطہ پڑتا تھا اور کسی ماورائے فطرت قوت کا یا تو کوئی تصور تھا ہی نہیں اور اگر تھا تو وہ نہایت مبہم تھا جس کا فکر و عمل پر کوئی اثر نہ تھا۔ انھیں مذاہب کی انتہائی ارتقائی صورت میں فلسفیانہ مذاہب اور متصوفانہ مذاہب پیدا ہوئے۔ ان سب نے آخر میں فطرت کو وحدت کا ردیا اور وہ چیز جسے انسان دنیا یا زندگی کہتا ہے رفتہ رفتہ بے اصل یا مذموم ہو گئی۔ ہندوؤں کے مذاہب و ادیان میں بہت کچھ اختلاف ہے اور ان میں قدرِ مشترک کا دریافت کرنا نہایت دشوار معلوم ہوتا ہے لیکن ایک بات سب میں مشترک معلوم ہوتی ہے، اور وہ یہ ہے کہ عالم اشیا و حوادث بے حقیقت ہے۔ یہ کسی خدائے قادر و حکیم و رحیم کی پیداوار نہیں۔ جب خدا نے اس کو پیدا نہیں کیا تو وہ

اس کا رب بھی نہیں ہو سکتا ایسا خدا پروردگار کیسے ہو سکتا ہے۔ محسوس اور طبیعی خداؤں کے تصور سے انسان بالاتر ہوتا گیا۔ تشبیہ میں کمی اور تنزیہ میں یہاں تک اضافہ ہوا کہ خدائے مطلق صفات سے معرا ہو گیا۔ اوصاف کمال بھی اس میں سے منفی ہو گئے۔ انسان نے کثرت سے وحدت کی طرف قدم اٹھایا لیکن آخر میں یہ وحدت مطلقاً بے کثرت رہ گئی۔ منطق نے یہ سبق پڑھایا کہ کثرت وحدت کا مظہر نہیں ہو سکتی اس لیے خدا براہ راست اس عالم کثرت کا خالق نہیں۔ ہندی فلسفہ میں یہ عالم فطرت بایا رہ گیا اور انسانی زندگی کرما اور آواگون کا چکر۔ ہستی کا یہ تصور قائم ہو گیا کہ اصل ہستی وہی ہے جو لامکان ہو، جس میں کوئی تغیر نہ ہو، جس کو اپنے سوا کسی سے کچھ واسطہ نہ ہو۔ ویدانت ذریعہ مت میں اس تصور کا کمال ملتا ہے۔ بدھ مت کے فلسفہ میں نہ مادہ کوئی حقیقت رکھتا ہے اور نہ روح۔ یہ سب مظاہر کا کھیل ہے جس کی تہہ میں کوئی عین یا اصل نہیں۔ مظاہر میں علت و معلول کا قانون حوادث کو پیدا کرتا رہتا ہے۔ انسان کا نفس، اس کے افکار، اس کی خواہشات سب بے حقیقت ہیں۔ زندگی کا مقصود اس دھوکے سے اور اس ازلی چکر سے نجات حاصل کرنا ہے۔ رحم اور عدل، اور سچائی اچھی چیزیں ہیں لیکن مقصود حیات یہ ہے کہ ان کو بطور ذریعہ استعمال کر کے اس زندگی سے ہی چھٹکارا حاصل کر لیا جائے جس میں ان کی ضرورت پیش آتی ہے۔ زندگی دکھ ہی دکھ ہے جو خواہشات کی پیداوار ہے۔ اگر تمام خواہشوں کی نفی کر دی جائے تو زندگی بھی فنا ہو کر آواگون کے چکر میں سے نکل جائے گی۔ اس کی نجات اس کی تکمیل میں نہیں بلکہ اس کی نفی میں ہے۔ موت سے بھی چھٹکارا حاصل نہیں ہو سکتا کیونکہ اعمال اچھے ہوں یا برے اپنے نتائج پیدا کریں گے اور کوئی دوسرا روپ دھار کر زندگی کی کوئی دوسری شکل پیدا کر لیں گے۔ بقول ذوق:

اب تو گھبرا کے یہ کہتے ہیں کہ مر جائیں گے مر کے بھی چین نہ پایا تو کدھر جائیں گے

اصل طریق نجات زندگی کی بے حقیقتی کا عرفان ہے جس کو یہ عرفان حاصل ہو جائے اس کو کچھ کرنے کی ضرورت نہیں۔ اپنی مرضی سے دوسروں کی نجات کے لیے کوشاں ہو تو اس کی مرضی لیکن کوئی فرض یا کوئی تقاضا نہیں۔ اخلاق کی ضرورت محض اس لیے ہے کہ بد اخلاقی عرفان کی ندی کو گدلا اور گندا کر دیتی ہے کیونکہ جذبات سے اس میں ہیجان پیدا ہو جاتا ہے۔ اصل مقصود اوصاف کمال میں ترقی کر کے اعلیٰ درجۂ حیات میں پہنچنا نہیں کیونکہ حیات کا کوئی درجہ اس قابل نہیں کہ اس کے حصول کے لیے کوشش کی جائے۔ المانی حکیم نطشے نے بہت درست کہا ہے کہ ادیان دو ہی قسم کے ہیں۔ ایک وہ ہیں جو نفیِ حیات اور فرار کی تعلیم دیتے ہیں اور دوسرے وہ جن میں اثباتِ حیات ہے جو زندگی کو قبول کر کے اس کی اصلاح اور تکمیل چاہتے ہیں۔ نفیِ حیات والے دین اور فلسفے اور زندگی کے متعلق قنوطی فلسفے ہیں اور ان کا نظریہ یہی ہے کہ یہ وردِ سر ایسا ہے کہ سر جائے تو جائے۔ یا بقول غالب، قیدِ حیات و بندِ غم اصل میں دونوں ایک ہیں۔

اس ضمن میں زرتشتی مذہب بھی قابلِ ذکر ہے۔ ایرانیوں کے عروج کے زمانے میں وہ ایک بڑی وسیع سلطنت کا مذہب تھا۔ پہلی صدی عیسوی میں دینِ میتھرا اس (METHROS) بھی اسی مذہب کی ایک مسخ شدہ صورت تھی۔ یہ دین رومۃ الکبریٰ کی افواج میں بہت پھیل گیا تھا اور عیسائیت کا زبردست حریف تھا۔ زرتشتی مذہب کے اثر سے بنی اسرائیل کے دین میں بھی بہت سے عقائد داخل ہو گئے جو بعد میں اس کا جزو لاینفک بن گئے۔ یہودیوں کی بڑی تعداد بابل کی سلطنت میں اسیر تھی۔ اس کے بعد ایران نے اس کو فتح کر لیا اور یہودی کوئی دو سو سال تک ایرانیوں کے ماتحت اور ان کے زیر اثر رہے۔ شیطان کا تصور انھوں نے زرتشتیوں سے حاصل

کیا۔ زرتشتیوں کا اہرمن یہودیوں کا شیطان بن گیا۔ پہلے یہ عقیدہ قائم ہوا کہ خدا نے اپنے بندوں کی آزمائش کے لیے خود اس کو متعین کر رکھا ہے لیکن بعد میں یہودی اور عیسوی افکار میں وہ خود مختار خالق شر بن گیا اور دنیا کا بہت سا حصہ اس کی حکومت میں آ گیا۔

فطرت یا خلقت کے متعلق زرتشتی نظریہ یہ تھا کہ ابتدا میں نہ زمان تھا اور نہ مادہ، اور ازلی حقیقت میں نہ نور تھا نہ ظلمت، نہ خیر نہ شر اور نہ ہی کوئی عالم تھا بس ایک بے تعین ہستی مطلق تھی۔ اس بے تعین ہستی کی بہت کچھ مماثلت ہندو تفکر سے ہے جس میں ایک نرگن بے صفت برہمن اصل وجود ہے۔ اس ہستی مطلق میں سے سب سے پہلے وقت کا ظہور ہوا۔ زمانے کی آفرینش کے ساتھ ہی بیک وقت اہورمزدا "رب حکیم" اور انگرو مینگو "روح مخالف" ظہورپذیر ہوئے۔ پہلا یزداں ہے جو خالق نور ہے اور دوسرا اہرمن جو خالق ظلمت ہے۔ تمام فطرت ان مخالف قوتوں کی مسلسل پیکار کا نتیجہ ہے۔ تمام کی تمام فطرت نہ خوب ہے اور نہ بد۔ اس میں ایک حصہ یزداں کا پیدا کیا ہوا ہے اور دوسرا حصہ اہرمن کا۔ زرتشتیوں نے پودوں اور جانوروں اور اشیا کی طویل فہرستیں مرتب کیں اور وثوق کے ساتھ بتایا کہ ان میں سے کون کون سے یزداں کے پیدا کردہ ہیں اور کون کون سے اہرمن کی مخلوق ہیں۔ جس جس چیز کو انسان نے اپنے لیے مضر پایا اس کی خلقت کی ذمہ داری خدا سے ہٹا کر شیطان کے سر تھوپ دی۔ انسان کے اندر اور انسان کے باہر باطنی اور خارجی فطرت میں یہ ازلی پیکار جاری ہے۔ انجام حیات کے لحاظ سے زرتشت کا اصل مذہب قنوطی نہ تھا کیونکہ اس میں یہ عقیدہ موجود تھا کہ آخر میں یزداں کو فتح حاصل ہو جائے گی لیکن فطرت کے مظاہر اور اس کی قوتوں کو اس نے مستقل طور پر خیر و شر میں تقسیم کر کے ان کی خلقت کو دو متخاصم

قوتوں کے حوالے کر دیا۔

قرآنی نظریہ کے مطابق فطرت و کائنات ایک خالقِ حقیقی کی آفرینش ہے۔ جس طرح وہ خود حق ہے اسی طرح اس کی آفرینش بھی حق ہے۔ الم تر ان اللہ خلق السمٰوٰت والارض بالحق حقیقت سے حقیقت ہی سرزد ہو سکتی ہے اس لیے عالمِ طبیعی بھی ایک عالمِ حقیقی ہے مایا یا فریبِ ادراک نہیں۔

انسانی عقل کثرت میں وحدت کو، تغیر میں ثبات کو، حوادث میں قوانین کو تلاش کرتی رہی ہے اور تلاش کرتی رہے گی۔ انسانی تجربے نے مسلسل یہی شہادت دی کہ ہستی میں کثرت بھی ہے اور وحدت بھی، تغیر بھی ہے اور ثبات بھی، حوادث بھی ہیں لیکن اسباب و علل اور قوانین کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے ہیں:

گرچہ چرخ فلک گردی سر بر خطِ فرماں نہ
ور گوئے زمیں باشی وقفِ خمِ چوگاں شو (غالبؔ)

از روئے قرآن کائنات کی ہستی علی الاطلاق مستقل نہیں ہے۔ واجب الوجود اور مطلق ہستی فقط خدائے واحد کی ہے جو خالق اور فاطر اور رب ہے۔ اگر ہستی اور حقیقت کے مفہوم میں پائداری لازماً داخل ہے تو خدا کے سوا کسی ہستی کی حقیقت سرمدی نہیں ہو سکتی۔ خالقیت اور ربوبیت خدا کے جوہری اور علیٰ صفات ہیں لیکن مخلوق میں خالق کی صفت کا منعکس ہونا ایسا ہی لازمی ہے جس طرح ایک حد تک مصنوع میں صانع کی صفت کا ظہور ہوتا ہے۔ کسی صانع کی مصنوعات صانع کی صفتِ صناعی کا کاملاً احاطہ نہیں کر سکتیں۔ اسی طرح مخلوقات خدا کا مظہر ہونے کے باوجود اس کی خلاقی کو پوری طرح محیط نہیں ہو سکتے۔ خدا ایک کثرت آفریں وحدت اور تغیر آفریں ثبات ہے۔ خدا بحیثیت ہستی مطلق اگرچہ کوئی فرد یا شخص نہیں لیکن انسانی لسان و فکر میں شخصی اصطلاحوں کا استعمال ناگزیر ہوتا ہے۔ جس

چیز کو علمی زبان میں قانونِ فطرت کہتے ہیں اس کو دینی زبان میں قرآن خدا کی عادت یا سنت کہتا ہے ۔ چونکہ خدا ایک مستقل ہستی ہے اس لیے اس کی عادت یا سنت میں بھی استقلال پایا جاتا ہے ۔ تمام مخلوقات خدا کی فطرت کی آیات یا نشانیاں ہیں ۔ کائنات کا ہر پہلو زندگی کا ہر پہلو اور فطرت کا ہر حادثہ خدا کی فطرت کی نشاندہی کرتا ہے اس لیے یہ نہیں ہو سکتا کہ کائنات کی فطرت کچھ اور ہو اور خالقِ کائنات کی فطرت کچھ اور اگرچہ ہژدہ ہزار عالم مجموعی طور پر بھی خدا کی فطرتِ مطلقہ پر حاوی نہیں ہو سکتے ۔ خدا کی کلیت کے مقابلے میں مخلوقات میں ہمیشہ جزئیت ہی پائی جائے گی ۔ کائنات میں ہر حادث شے خدا کی لامتناہی مشیت اور ربوبیت اور خلاقی کے ایک کلمے کا مظہر ہے اور خدا کے کلمات لامتناہی ہیں جن کا شمار، احصا اور احاطہ نہیں ہو سکتا ۔ قل لو کان البحر مداد الکلمت ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمت ربی و لو جئنا بمثلہ مدداً ۔ جو کچھ ہوتا ہے وہ خدا کی مشیت اور فطرت کے مطابق ہوتا ہے جس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی کیونکہ ہستیِ مطلق ہونے کی وجہ سے خدا کی ذات میں کوئی تلون اور تغیر نہیں ہو سکتا ۔ کلماتِ الٰہی کے لامتناہی ہونے کے یہ معنی ہیں کہ حوادث و مظاہر بھی لامتناہی ہیں اور حوادث کے قوانین بھی لاتعداد ہیں ولا یحیطون بشئ من علمہ الا بما شاء ۔ لیکن چونکہ اس لاتناہی کے باوجود وہ ایک ہی مشیت سے سرزد ہوتے ہیں اس لیے ان میں باہمی رابطہ موجود ہے ۔ اگر وحدتِ مطلقہ کا وجود نہ ہوتا تو تغیرات و حوادث میں تخالف و تصادم ہوتا ۔

قرآن نے اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اگر بے شمار مطلق مشیتیں اور وحدتیں کائنات میں ہوتیں تو یہ کائنات، کائنات نہ بن سکتی ۔ ایک خدا کی مرضی دوسرے خدا کی مرضی کو مزاحم ہوتی ۔ شمس و قمر کا حسبان اور لیل و نہار کا نظم قائم نہ رہ سکتا ۔ قرآن چونکہ کلماتِ الٰہی کے مجموعے کا نام

ہے اسی لیے اس کے متعلق بھی یہی دعویٰ ہے کہ تم اس میں کوئی تضاد نہیں پاؤ گے لو کان من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ اختلافاً کثیراً

قرآن کہتا ہے کہ خدا کی مخلوق کائنات میں کوئی رخنہ نہیں ہے۔ ہر حادثہ دوسرے حادثے سے مربوط، ہر علت دوسری علت کے ساتھ وابستہ اور ہر طبقۂ حیات ہر دوسرے طبقۂ حیات کے ساتھ منسلک ہے۔ بے ربطی اور بے نظمی کہیں نہیں۔ اسی لیے کائنات کے حوادث اضافۂ علم وعقل کے ساتھ ساتھ قابلِ فہم ہوتے جاتے ہیں۔ سائنس کا اساسی اصول یا اصول موضوعہ یہ ہے کہ کائنات کا ہر پہلو قابلِ فہم ہے یا قابلِ فہم ہونا چاہیے۔ لیکن قابلِ فہم ہونے کے معنیٰ ہی یہی ہیں کہ حوادث کی کثرت قوانین کی وحدتوں میں پروئی ہوئی ہے اور پھر یہ تمام وحدتیں آخر میں کسی ایک بنیادی وحدت پر مشتمل ہیں۔

قرآن فطرت کے مطالعہ پر بہت زور دیتا ہے۔ تمام مذہبی صحائف میں قرآن کی یہ ایک امتیازی خصوصیت ہے۔ کافر معجزات طلب کرتے ہیں جن سے ان کی مراد خرقِ عادت یا فطرت کے معینہ قوانین کی خلاف ورزی ہوتی ہے۔ معجزات کے لیے خرقِ عادت کی اصطلاح بعد میں مسلمان متکلمین نے وضع کی۔ قرآن اس اصطلاح سے ناآشنا ہے اور اس کی تعلیم اس تصور کے منافی ہے۔ قرآن تمام موجودات وحوادث کو معجزات قرار دیتا ہے۔ معجزہ کے اگر یہ معنی ہیں کہ انسان اس کو پیدا کرنے یا اس کو سمجھنے سے عاجز ہو تو مکھی کا ایک پر بھی معجزہ ہے کیونکہ انسان نہ اس کو بنا سکتا ہے اور نہ اس کی حقیقت کا پوری طرح احاطہ کر سکتا ہے۔ سائنسدان بڑے انہماک سے ذرے کی تحقیق میں کوشاں اور سرگرداں ہیں۔ جوں جوں تحقیقات ترقی کرتی ہے ذرہ خود ایک ناقابلِ فہم کائنات بنتا جاتا ہے۔ اب یہ اقرار کرنے لگے ہیں کہ معلومہ قوانین، ریاضیات اور علت ومعلول کا اطلاق

ذرے کی اساسی فعلیت پر نہیں ہوتا۔ خرقِ عادت وہ بے وقوف طلب کرتا ہے جو خدا کے عادی فعل کو معجزہ نہیں سمجھتا اور زندگی کا ہر عمل اس کو حیرت میں نہیں ڈالتا۔ علم حیرت میں سے پیدا ہوتا ہے اور آخر میں پھر حیرت میں ڈوب جاتا ہے۔ عقل کا وظیفہ یہ ہے کہ وہ اس دوسری حیرت تک انسان کی رہنمائی کرے۔ پہلی حیرت عدمِ علم کی حیرت ہے اور دوسری حیرت کمالِ علم کا کرشمہ ہے۔ عرفی نے اس مضمون میں کیا اچھا شعر کہا ہے:

ہر کس نہ شناسندۂ راز است وگرنہ ایں ہا ہمہ راز است کہ معلومِ عوام است

اسی مضمون کو ذرا بدل کر غالب کہتا ہے:

واقف نہیں ہے تو ہی نوا ہائے راز کا یاں ورنہ جو حجاب ہے پردہ ہے ساز کا

اس بارے میں قرآن نے دینی تصورات کا تمام رخ بدل دیا، اور یہ تعلیم دی کہ اصل متقی اور عالم وہ ہیں جو دن رات بیٹھتے اٹھتے مظاہرِ کائنات پر غور کرتے رہتے ہیں جنھیں قرآن آیاتِ الٰہی کہتا ہے۔ آیت کا لفظ قرآن میں تین معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ ایک معنی میں قرآن کے بیان کا ایک جزو۔ دوسرے معنی فطرت کے تمام مظاہر اور تیسرے معنی خدا کی مشیت کا وہ مظہر جو عام انسانوں کی سمجھ میں بھی اچھی طرح نہ آسکے اور وہ دیکھ کر انگشت بدنداں رہ جائیں۔ یہ تینوں معنی الگ الگ نہیں بلکہ ان تینوں میں ایک ہی حقیقت کا اظہار ہے۔ تینوں خدا کی فطرت اور مشیت کے مظاہر ہیں۔ اسی لیے ان تینوں میں کوئی تضاد ممکن نہیں۔ جس شخص کو عام فطرت میں خدا نظر نہیں آتا اس کو خرقِ عادت میں کہاں نظر آئے گا۔ جو فطرت کے معاملے میں اندھا ہے وہ خرقِ فطرت کے معاملے میں بھی اندھا اور محرومِ ایمان ہی رہے گا۔ قرآن کہتا ہے کہ بعض اس قسم کی چیزیں تم سے پہلوں نے انبیا کے ہاں دیکھی تھیں۔ وہ دیکھ کر کون سے مومن ہو گئے تھے جو تم ویسی چیزوں سے مومن ہو جاؤ گے۔ اگر محرومِ ایمان شخص کو جو کفر پر تلا ہوا ہے کوئی ایسی

حیرت انگیز چیز نظر بھی آئے تو وہ کہہ اٹھے گا کہ یہ فریبِ نظر یا جادو ہے۔
ولو فتحنا علیھم بابا من السماء فظلوا فیہ یعرجون ۝ لقالوا
انما سکرت ابصارنا بل نحن قوم مسحورون۔

رسول کریمؐ کی زندگی میں قرآن نے بڑے بڑے صاحب ایمان اور صاحبِ ولی لوگ پیدا کیے لیکن ان میں سے کوئی ایسا نہ تھا جو کسی خرق عادت یا معجزے کو دیکھ کر ایمان لایا ہو۔ ابوبکرؓ یا عمرؓ یا دیگر صحابہ کرامؓ میں کوئی بھی ایسا نظر نہیں آتا جس کو قرآن کی تعلیم اور رسولؐ کی صحبت اور سیرت کے علاوہ ایمان آفرینی کے لیے کسی اور چیز کی ضرورت پڑی ہو۔ فطرت کے اسرار اور رموز، پوشیدہ اعمال اور نہفتہ قوتوں میں سے بہت سی ایسی چیزیں ہوتی ہیں جو انبیا کے احاطۂ علم و اقتدار میں ہوتی ہیں وہ چاہیں تو لوگوں کو مغلوب اور حیران کرنے کے لیے ان سے کام لے سکتے ہیں۔ بعض ایسی قوتوں کا ساحروں کو بھی علم ہوتا ہے اور وہ ناجائز طور پر ان کا استعمال کرتے ہیں۔ اسی لیے دین نے لوگوں کو سحر سے باز رکھا ہے۔ بہت سی قوتیں اولیا کو بھی حاصل ہوتی ہیں جن کا وہ وقتاً فوقتاً استعمال کرتے ہیں۔ لیکن قرآن ایمان آفرینی کے لیے انسانوں کی توجہ اس طرف سے ہٹانا چاہتا ہے۔ جو شخص عقل، اخلاق اور روحانیت سے دین کی طرف نہ آسکے اس کو عاجز کر کے دین کی طرف لانے کا قرآن قائل نہیں۔ لا اکراہ فی الدین۔ دین کے معاملے میں جبر کا استعمال ناجائز ہے۔ خرق عادت سے کسی کو ایمان لانے پر مجبور کرنا بھی جبر مذموم ہے۔

از روئے قرآن فوق الفطرت اور خارقِ عادت کچھ نہیں۔ کوئی چیز انسان کے لیے خارقِ عادت ہو تو ہو لیکن خدا کے لیے خارقِ عادت نہیں ہو سکتی اس لیے کہ خدا کہتا ہے کہ میں اپنی عادت کا خارق نہیں ہوں۔ فطرت اگر تمام موجودات اور اس کے قوانین اور سنن الٰہیہ کے مظاہر کا نام ہے تو

کوئی چیز فوق الفطرت نہیں ہوسکتی ۔ فائق الفطرت فقط فاطر الفطرت ہے جو کہتا ہے کہ میری مخلوق فطرت میں کوئی تبدیلی نہیں ہوسکتی اس لیے کہ میری ذات میں تلون نہیں ہے۔ جس چیز کی جو فطرت بنادی گئی ہے وہ اس پر لازماً عمل کرتی ہے کل یعمل علیٰ شاکلتہ۔ فطرۃ اللّٰہ التی فطر الناس علیھا لا تبدیل لخلق اللّٰہ ۔

اگر خدا کی ذات واحد مصدر وجود بھی ہے اور مقصود و غایت وجود بھی تو تمام موجودات و مخلوق کا ایک کلّی نظام میں مربوط ہونا لازم آتا ہے۔ کثرت جتنی لامحدود ہے اس کے ساتھ ساتھ وحدت بھی اتنی ہی لامحدود ہے۔ ہربرٹ اسپنسر نے اپنے نظریۂ ارتقا کی یہ توضیح کی ہے کہ تمام کائنات کا رخ ارتقا کی طرف ہے۔ انسان کی عقل اور اس کا علم مطلق ابتدا اور مطلق انتہا کا تصور قائم نہیں کرسکتا، اور نہ ہی مظاہر کی تہہ میں جو عین وجود ہے اس کی بابت کوئی علم ہوسکتا ہے:

نہ ابتدا کی خبر ہے نہ انتہا معلوم ۔۔۔ بس ایک بے خبری ہے سو وہ بھی کیا معلوم

اس مضمون میں ایک فارسی شاعر نے اچھی تشبیہہ سے کام لیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ کائنات ایک بہت ہی پرانی کتاب ہے۔ قدامت کی وجہ سے اس کے ابتدائی اور آخری ورق گر گر کر ناپید ہوگئے ہیں۔ اس لیے نہ مصنف کا نام معلوم ہوسکتا ہے اور نہ کوئی دیباچہ ہے جس سے مقصد تصنیف معلوم ہو اور نہ ہی آخری باب ملتا ہے جس سے معلوم ہو کہ یہ مضمون کہاں ختم ہوا اور اس طویل راگ کی تان کہاں ٹوٹی:

ما ز آغاز و ز انجام جہاں بے خبریم ۔۔۔ اول و آخر ایں کہنہ کتاب افتادہ است

اسپنسر کا نظریۂ وجود عالم طبیعی کے اندر محدود ہے۔ مابعد الطبیعیات کے متعلق فقط حیرت اور لاادریت ہے۔ لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو خود اس کا نظریۂ ارتقا جس کا اطلاق وہ تمام ہستی پر کرتا ہے ایک

مابعد الطبیعی نظریہ ہے۔ کم سے کم وہ اس کا تو قائل ہے کہ تمام ہستی رو بہ ارتقا ہے جس سے معنی و ماہیت حیات پر روشنی پڑتی ہے۔ ارتقا کا انداز عمل اسپنسر کے نزدیک یہ ہے کہ وجود کے مختلف شعبے سادگی سے پیچیدگی کی طرف ترقی کرتے ہیں۔ کثرت بڑھتی ہے لیکن پیچیدگی اور کثرت کے دوش بدوش وحدت بھی ترقی کرتی ہے۔ حیوان کی ادنیٰ ترین صورت امیبا ہے جو فقط ایک خلیہ کا جاندار ہے (UNICELLULAR)۔ اس سے اوپر کے مدارج میں جو حیوانی عضوی وجود ہیں ان میں خلیات کی تعداد بڑھتی جاتی ہے۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ ان کی تنظیم بھی بڑھتی ہے یہاں تک کہ ہم انسان کے وجود تک پہنچتے ہیں جس کے اندر لاتعداد خلیات اور بہت سے مختلف الوظائف اندرونی اور بیرونی اعضا ہیں۔ لیکن اس تمام کثرت کے باوجود انسانی وجود میں کمال درجے کی وحدت ہے جو اس سے کم تر مدارج حیات میں نہیں ملتی۔ یہ کلّی قانون تمام طبقات وجود میں عمل کرتا ہے۔ اس کے متعلق قرآن کریم میں بھی اشارات ملتے ہیں۔ کائنات کی ابتدائی حالت کو دخان کہا گیا ہے ثم استویٰ الی السماء وھی دخان۔ اور پھر ایک دوسری جگہ صراحت سے بیان کیا گیا ہے کہ پہلی منزل وجود میں سماوات و ارض ایک مختلط اور باہم آمیختہ وجود تھے۔ اس کے بعد ارتقا کی کسی منزل میں اجرام فلکیہ اور کرۂ زمین کو الگ الگ کیا گیا۔ جدید سائنس میں اس کو NEBULAR HYPOTHESIS یا مفروضۂ دخانی کہتے ہیں۔ جرمنی کے مشہور فلسفی کانٹ نے اس کو سب سے پہلے پیش کیا اور بعد کے سائنس دانوں نے اس کو درست ثابت کرنے کی کوشش کی۔ کسی شعبۂ وجود میں جس قدر زیادہ منظم کثرت پائی جاتی ہے اسی قدر اس میں معنی آفرینی اور مقصد کوشی زیادہ ہوتی ہے۔ اگر اسپنسر کے نظریۂ ارتقا سے فلسفیانہ نتائج اخذ کیے جائیں تو اس سے ہستی مطلق کی ربوبیت ثابت ہوتی ہے۔

رب کے معنی ہیں 'پرورش کرنے والی ہستی'۔ وہ ہستی جو کسی مخلوق کو ایک مقصد کے لیے وجود میں لاتی اور اس مقصد کی تکمیل کے لیے اس کی نشوونما کرتی ہے۔ رب صرف انسانوں کا رب نہیں ہے۔ صرف نباتات وحیوانات کا رب نہیں ہے بلکہ رب العالمین ہونے کی وجہ سے ارض وسماوات۔ دنیا و مافیہا کا رب ہے۔ اگر کائنات بحیثیت مجموعی واقعی رو بہ ارتقا ہے جس میں بوقلمونی، تنوع اور کثرت کے ساتھ ساتھ ربط و وحدت میں بھی ترقی ہوتی ہے تو نظریۂ ارتقا جس کو کم نظر لوگوں نے دین کا مخالف سمجھ لیا درحقیقت توحید کا سب سے بڑا مویّد بن جاتا ہے۔ اگر کائنات کی عینیت اور مصدریت میں وحدت بالقوّے موجود نہ تھی تو اس کے مسلسل بالفعل ظہور کی کیا معقول توجیہہ ہو سکتی ہے۔ علم وعمل، ذوق و احساس اور وجدان سب کا مقصود وحدت طلبی ہے۔ علم کثرتِ مظاہر کو قوانین کی وحدت میں پرونے کا نام ہے اور علم کی ترقی قوانین کی کثرت کو کسی وسیع تر قانون کے تحت میں لانے کی مسلسل کوشش پر مشتمل ہے۔ عمل کی خوبی اس میں شمار ہوتی ہے کہ منتشر اعمال کو کسی مقصود کے ماتحت منظم کیا جائے۔ ان کی بے ربط کثرت میں وحدت پیدا کی جائے کسی خواہش کو نفس کے اندر مطلق العنان آمر بننے کی اجازت نہ ہو۔ نفسِ امارہ اس کیفیت کا نام ہے جہاں کوئی ایک خواہش یا ایک سے زیادہ خواہشیں مطلق العنان آمر بن جاتی ہیں، اور نفس کے اندر خانہ جنگی پیدا کر دیتی ہیں۔ اس طوائف الملوکی سے زندگی کی قوتیں تصادم میں فنا ہو جاتی ہیں۔ غرضیکہ اخلاق بھی نفس کے اندر وحدت پیدا کرنے کی سعی مسلسل کا نام ہے۔ انسان کے اندر فطرت نے طرح طرح کی خواہشیں پیدا کی ہیں۔ بقول غالب:

ہزاروں خواہشیں ایسی کہ ہر خواہش پہ دم نکلے بہت نکلے مرے ارماں لیکن پھر بھی کم نکلے

الگ الگ لامتناہی خواہشوں کو کون پورا کر سکتا ہے۔ ہاں اگر کوئی وسیع مقصدِ حیات ہو تو خواہشات کی گوناگونی اور کثرت ایک رشتے میں منسلک ہو جاتی ہے۔ جب یہ وحدت کوشی پایۂ تکمیل کو پہنچے تو نفسِ مطمئنہ پیدا ہوتا ہے۔ اسی کا نام رجعت الی اللہ ہے۔ لامتناہی کثرت کی وہ وحدت جس کا نام خدا ہے، انسان کوشش، بصیرت اور فضل کی بدولت اس سے ہم کنار ہو گیا ہے۔ اسی حصولِ نصب العین کو قرآن کریم نے اس آیت میں بیان کیا ہے: یاایتھا النفس المطمئنۃ ارجعی الی ربک راضیۃ مرضیۃ۔ فادخلی فی عبادی وادخلی جنتی وحدت کوشی کائنات کا بھی تقاضا ہے اور انسان کی فطرت کا بھی۔ انسان جیسے جیسے وحدت کی طرف ترقی کرتا ہے ویسے ویسے جنت کی طرف بڑھتا ہے۔ جنت کی نہریں اور اس کے باغات عالمِ محسوسات میں رہنے والوں کے لیے تمثیلات اور قابلِ فہم تصورات ہیں۔ جنت کی حقیقت سلام اور ہم آہنگی ہے جہاں فرد کی اندرونی کشاکش بھی ختم ہو جاتی ہے اور باقی عباد کے ساتھ اس کا کوئی تصادم نہیں رہتا۔ جنت کی زندگی کا لب لباب، سلام ہے۔ اسی لیے جنت کو دارالسلام بھی کہتے ہیں جنتیوں کا باہمی رابطہ بھی سلام ہی سلام ہے۔ اسی سلام کو مقصود و منتہائے حیات بنانا اسلام کہلاتا ہے۔ وحدت کا کمال عشق ہے جہاں طالب و مطلوب کی ہم آہنگی من تو شدم تو من شدی تک پہنچ جاتی ہے۔ عشق رابطے کا کمال ہے اور تمام موجودات روابط کو استوار کرنے میں کوشاں ہے

گر نبودے عشق ہستی کے بدے

فطرت تنظیم کا نام ہے اور مقصودِ تنظیم کا بھی۔ اگرچہ فطرت میں بحیثیتِ مجموعی بھی یکسانی پائی جاتی ہے اور وحدت کوشی کا قانون شجر و حجر، شمس و قمر، نباتات و جماد، حیوان و انسان سب پر حاوی ہے لیکن

فطرت کا انداز یہ ہے کہ اس میں طبقاتی تدریج پائی جاتی ہے۔ مظاہر کے لحاظ سے تمام فطرت یکساں نہیں ہے۔ مظاہر میں بے انتہا تنوع ہے "گلہائے رنگ رنگ سے ہے رونقِ چمن"۔ فطرت میں اندر اور باہر کیفیت اور کمیت میں لاانتہا ہی ہے، اس لیے لازم ہے کہ مدارج و مراتبِ حیات بھی متناہی ہوں۔ لیکن انسان کو موجودہ حالت میں جتنا علم دیا گیا ہے اس کی رو سے اسے یہاں چند مدارج کا ادراک ہوتا ہے۔ سب سے ادنٰے درجے میں جماد ہے جو مادی یا طبیعی عناصر کا عالم ہے اس عالم کو عام طور پر بے جان شمار کیا جاتا ہے۔ محض اس لیے کہ ہمیں اس میں نباتی یا حیوانی جان نظر نہیں آتی۔ اس عالم میں اس انداز کی نشو ونما اور قوتِ ارادی دکھائی نہیں دیتی جسے ہم نباتات وحیوانات میں محسوس کرتے ہیں۔ اس عالم میں کہیں اختیار کا نام ونشان نہیں۔ یہاں جبر ہی جبر دکھائی دیتا ہے۔ لیکن ازروئے قرآن کسی مخلوق کو مطلقاً بے جان نہیں کہہ سکتے۔ ارض وسماوات میں جو کچھ ہے وہ خدا کی تسبیح میں مصروف ہے۔ قرآن کہتا ہے کہ تم ان کی تسبیح نہیں سمجھتے۔ لیکن تسبیح خواہ کسی قسم کی ہو مطلقاً موت میں سے تو سرزد نہیں ہو سکتی۔ قرآن تمام مخلوقات کے لیے خدا کی اطاعت لازمی قرار دیتا ہے۔ لیکن ساتھ ہی عالمِ جبر اور عالمِ اختیار کی تفریق کرتا ہے۔ یسبح للہ ما فی السمٰوات وما فی الارض۔ وان من شیئ الا یسبح بحمدہ ولکن لا تفقھون تسبیحھم ولہ اسلم من فی السمٰوات والارض طوعا وکرھا والیہ یرجعون۔ کچھ مخلوق ایسی ہے کہ اس کی فطرت ہی بے چون وچرا اطاعت ہے۔ یہ جبر، جبرِ مذموم نہیں کیونکہ اسی جبر سے طبیعی فطرت قابلِ اعتماد بنتی ہے اور اس کے قابلِ اعتماد ہونے سے ہی کائنات کا نظم ونسق قائم رہتا ہے۔ مادی اشیا کی فطرت نے اس جبر کو قبول کر لیا ہے۔ اسی جبر کی وجہ سے

لیل و نہار کا نظام اور عناصر کی تنظیم قائم ہے۔ اپنی فطرت کے مطابق بے چون و چرا عمل کرنا ایک قسم کی عبادت اور تسبیح ہے۔ علمِ طبیعیات اسی تسبیح کو سمجھنے کی مسلسل کوشش ہے۔ عالمِ مادی کا علم بھی لامتناہی ہے اس لیے انسان اس پر بھی کبھی پوری طرح حاوی نہیں ہو سکے گا۔ اس لیے قرآن کا کہنا درست ہے کہ تم ان کی تسبیح کو کماحقہ نہیں سمجھ سکتے۔ خدا لامتناہی زندگی ہے۔ وہ خود بھی حیّ ہے اور قیومِ حیات بھی اور رب ہونے کی وجہ سے پرورشِ عالم بھی اس کے ذمے ہے۔ اس سرچشمۂ حیات سے مطلقاً بے جان مخلوق کیسے برآمد ہو سکتی ہے۔ قرآن تو کسی تسبیح خوان کو بے جان نہیں کہہ سکتا۔ اربابِ بصیرت، حکما و صوفیا نے مادی عناصر کو اسی نظر سے دیکھا ہے۔ عارفِ رومی فرماتے ہیں:

خاک و باد و آب و آتش بندہ اند　　　با من و تو مردہ با حق زندہ اند

صوفی منش شاعر میر درد فرماتے ہیں:

آہستہ سے چل میانِ کہسار　　　ہر سنگ دکانِ شیشہ گر ہے

اور مرزا غالب کہتے ہیں:

از مہر تا بہ ذرہ دل و دل ہے آئنہ　　　طوطی کو شش جہت سے مقابل ہے آئنہ

(ثقافت لاہور — اپریل ۱۹۶۰ء)

ممالکِ متحدہ امریکہ میں مذہبی زندگی

راقم الحروف کو امریکہ میں دو مرتبہ وسیع خطاباتی دورہ کرنا پڑا۔ اوّل مرتبہ میں ایک کیتھولک یونیورسٹی (نوٹرڈیم) کی دعوت پر امریکہ گیا۔ وہاں وہ ہر سال ایک نیچرل لا کانفرنس منعقد کرتے ہیں۔ اس سے قبل وہ صرف عیسوی فرقوں کے نمائندوں کو بلاتے تھے۔ لیکن ان کے ایک وسیع الخیال ڈین (میر شعبہ) کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ عیسویت کے علاوہ دنیا میں اور بھی تو عالمی ادیان ہیں ان کے نمائندوں کو بھی مدعو کرنا چاہیے، اور ان سے سننا چاہیے کہ ان کے دینوں میں قانونِ فطرت کے متعلق کیا تصورات ہیں تاکہ تفصیلی مطالعہ سے سب کو فائدہ پہنچے۔ عام طور پر ہر کیتھولک کلیسا سے وابستہ ادارے اپنے فرقے سے باہر کسی سے کچھ واسطہ رکھنا نہیں چاہتے اس لیے امریکہ کے پروٹسٹنٹوں نے مجھ سے کہا کہ یہ ایک انوکھی اور حیرت انگیز بات ہے کہ وہ ایک مسلمان کو اپنے گڑھ میں ایک دینی خطبے اور مذہبی مناظرے کے لیے دعوت دیں۔ امریکہ کی جمہوریت اور آزادیٔ ضمیر و آزادیٔ گفتار کا کرشمہ ہے کہ کیتھولک مذہب والے بھی دوسروں کو اپنے خرچ پر دعوت دے کر ان سے بہت کچھ ایسی باتیں سننا چاہتے ہیں جو ان کے عقائد کے صریحاً منافی ہیں۔

ممالکِ متحدہ کے باشندے اور ان کے مصنفین اکثر یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ہم ایک مذہبی قوم ہیں اور ہماری زندگیوں میں مذہب ایک مؤثر محرک ہے۔ اہلِ مشرق تو اپنے آپ کو روحانیت کا اجارہ دار سمجھ کر تمام کے تمام مغرب کو خواہ وہ یورپ ہو یا امریکہ محض مادہ پرست اور مذہب سے بیگانہ سمجھتے ہیں۔ لیکن یہ محض جاہلانہ تعصب کا نتیجہ ہے۔ مغرب مذہب سے بیگانہ نہیں۔ میں نے امریکہ میں جو مذہبی

زندگی کے ادارے اور ان کے ماتحت خدمت خلق کی کوششیں دیکھیں۔ وہ ہم جیسے مدعیان دین کے لیے قابل رشک اور قابل تقلید ہیں۔ بعض کلیساؤں کی عمارتیں عظمت و جمال میں اپنی نظیر نہیں رکھتیں۔ ہر کلیسا کے ساتھ تعلیمی ادارے وابستہ ہیں۔ عمارتیں اعلیٰ درجے کی ہیں۔ سامان آرائش و آسائش میں کوئی کمی نہیں۔ معلّم پادری خوش پوش، اعلیٰ تعلیم سے بہرہ ور اور اخلاقی پاکیزگی میں، تعلیم حاصل کرنے والوں اور کلیسا کی زندگی سے مستفیض ہونے والوں کے لیے اچھی مثال پیش کرتے ہیں۔ کتب خانے اچھی کتابوں سے بھرپور ہیں۔ ان تعلیم گاہوں سے جو پادری پیدا ہوتے ہیں وہ دین کی حمایت اور اس کی اشاعت میں زندگیاں وقف کر دیتے ہیں۔ جب میں ان کا مقابلہ اپنی مسجدوں اور دینی درس گاہوں سے کرتا تھا تو حسرت و حرمان سے دل بیٹھ جاتا تھا اور ہر روز اقبال کا یہ شعر ورد زبان رہتا تھا:

بجھی عشق کی آگ اندھیر ہے مسلماں نہیں راکھ کا ڈھیر ہے

ہماری اس راکھ میں کچھ شرارے دبے ہوئے ہوں تو ہوں، لیکن بظاہر تو ہماری دینی زندگی راکھ کا ڈھیر ہی معلوم ہوتی ہے۔

امریکہ میں مذہبی فرقے بے شمار ہیں۔ ان کی تعداد کوئی چار سو کے قریب جا پہنچی ہے۔ ذرا ذرا سے اختلاف عقیدہ پر ایک الگ فرقہ بن جاتا ہے۔ لیکن ہر فرقے کے پیرو اپنے عقائد، اپنے شعائر اور طریق عبادت میں راسخ ہوتے ہیں۔ ان سب میں جو بات مشترک ہے وہ صلاحیت تنظیم ہے۔ ان فرقوں میں عقائد و شعائر کے لحاظ سے اختلاف موجود ہے۔ لیکن وہ باہمی منافرت اور سرپھٹول نہیں جو ہمارے ہاں نظر آتا ہے۔ بعض یونیورسٹیوں میں دیگر ادیان کے متعلق بھی تعلیم دی جاتی ہے۔ لیکن وہ عیسوی نقطۂ نظر سے ہوتی ہے۔ اس لیے اکثر مسائل کے متعلق نگاہ غلط انداز ہوتی ہے۔ مجھے اس قسم کی کئی درس گاہوں میں جانے کا اتفاق ہوا اور میں نے ہر جگہ ان سے یہی کہا کہ اگر اسلام کے متعلق

صحیح معلومات حاصل کرنا چاہتے ہو تو کسی عالم دین مسلمان کو بھی اپنے اسٹاف میں رکھو۔ مگر مشکل یہ ہے کہ ان عیسوی اداروں کے لیے ایسے مسلمان کہاں سے ملیں گے جو اپنے دین کے علاوہ مغرب کی تہذیب و تمدن سے بھی کماحقہٗ آگاہی رکھتے ہوں تاکہ یقین اور طریقے سے کوئی معقول بات کر سکیں۔

مسلمان ممالک متحدہ امریکہ میں جابجا منتشر ہیں۔ ان کی مجموعی تعداد کوئی ایک لاکھ کے قریب اندازہ کی جاتی ہے۔ کہیں کہیں انھوں نے مسجدیں بھی تعمیر کی ہیں۔ لیکن ان مسجدوں کا یہ حال ہے کہ:

مسجدیں مرثیہ خواں ہیں کہ نمازی نہ رہے

کسی مسجد کے لیے کوئی کام کا امام نہیں ملتا۔ جو نماز پڑھانے کے علاوہ مسلمانوں کے بچوں کو اسلام کی کچھ تعلیم بھی دے سکے۔ مجھے اس قسم کی دو مسجدیں دیکھنے کا اتفاق ہوا۔ ایک کیلیفورنیا کے دارالسلطنت سیکرامنٹو میں اور ایک سیڈار ریپڈز میں جو شکاگو سے کچھ فاصلے پر ایک تھوڑی آبادی کا شہر ہے۔ سیکرامنٹو کی مسجد ایک دو منزلہ عمارت ہے۔ کبھی کوئی اسلامی دنیا سے معزز سیاح وہاں جا پہنچتا ہے تو وہاں خورد و نوش اور جلسہ اور تقریر کے لیے مسلمان جمع ہو جاتے ہیں لیکن اس کے بعد پھر کچھ نہیں۔ میں نے دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ ایک انجمن بنائی تھی لیکن شخصی کشاکش کی وجہ سے وہ کچھ کام نہ کر سکی۔ پنجاب اور سرحدی علاقوں سے گئے ہوئے بہت سے مسلمان اس نواح میں رہتے ہیں لیکن ذات پات کے جھگڑوں کی وجہ سے کوئی معقول کام نہیں کر سکتے، اور نہ کسی تنظیم میں منسلک ہو سکتے ہیں۔ راجپوتوں، ارائیوں اور چھاچھیوں وغیرہ میں جاہلانہ قبائلی تعصب موجود ہے۔ ہر گروہ اپنی ذات والے کو سکریٹری یا صدر بنانا چاہتا ہے۔ اگر کسی ایک ذات والے کے سپرد کوئی عہدہ ہو جائے تو اس کو دوسروں کا تعاون حاصل نہیں ہوتا۔ نتیجہ یہ ہے کہ یہ لوگ خود بھی اسلام سے بے تعلق ہوتے جاتے ہیں، اور ان کی اولاد کلمہ تک نہیں پڑھ سکتی۔ کچھ ایسے

مسلمان زمیندار وہاں ملے جنھوں نے میکسیکو کی کیتھولک عورتوں سے شادی کر لی تھی۔ ان کی اولاد کو اسلام سے کوئی دلچسپی نہیں۔ شادی کے معاملے میں جس سے چاہیں گے شادی کر لیں گے، اور کسی مسلمان سے شادی کرنے کا احتمال ایک فی صدی بھی نظر نہیں آتا۔ میں نے ایک شہر میں وائی۔ ایم۔ سی۔ اے میں اصول اسلام پر ایک لیکچر دیا۔ لیکچر کے بعد ایک نوجوان حسین لڑکی، نہایت سرخ و سفید نیلی آنکھوں والی مجھ سے پوچھنے لگی کہ کیا ایک مسلمان لڑکی کسی عیسائی مرد سے شادی کر سکتی ہے۔ وہ شکل و صورت میں اس قدر نورڈک یورپین دکھائی دیتی تھی کہ میرے وہم و گمان میں بھی نہیں آیا کہ یہ مسلمان ہو سکتی ہے۔ میں نے اس سے پوچھا کہ پہلے تم مجھے یہ بتاؤ کہ تم پروٹسٹنٹ ہو یا کیتھولک۔ اس نے کہا میں تو یوگوسلاویہ کی مسلمان لڑکی ہوں۔ ہمارا خاندان ہجرت کر کے امریکہ آگیا ہے۔ مجھے یہ سن کر خوشی ہوئی لیکن اس کے اس سوال پر افسوس بھی ہوا کہ وہ کسی عیسائی سے شادی کرنے کا جواز طلب کر رہی ہے۔ اس کا نام غالباً صفیہ تھا۔ میں نے اس سے کہا کہ دیکھو تم ہماری بیٹی ہو کسی مسلمان ہی سے شادی کرنا۔ اس نے کہا کہ مسلمان یہاں بہت تھوڑے ہیں اور تمام ملک میں منتشر ہیں۔ ان کی کوئی منظم جماعت نہیں شادی کے لیے میدان انتخاب کہاں سے میسر آئے۔ میں اپنی قوم میں تنظیم کے فقدان پر ماتم کرتا ہوا بصد حسرت و یاس وہاں سے چل دیا۔ ممالک متحدہ اور کنیڈا میں مسلمانوں کا یہی حال ہے۔ بعض ایسے ہیں جنھوں نے شادی ہی نہیں کی۔ ان میں سے جو عمر رسیدہ ہیں وہ جلدی جلدی مرتے جاتے ہیں۔ یہ لوگ اپنا نام و نشان چھوڑے بغیر کالعدم ہو جائیں گے۔

سب سے زیادہ عظیم الشان مسجد واشنگٹن میں بنائی گئی ہے جو تمام اسلامی مملکتوں کے چندے سے بنی ہے۔ اس کو اسلامک سنٹر کہتے ہیں۔ حال ہی میں میں نے جب اس کو دیکھا تو ابھی اس کی تکمیل میں کچھ آرائش کا کام باقی تھا۔ مسجد کے اندرونی حصے کی آرائش ترکی حکومت نے اپنے ذمے لے رکھی ہے۔ اس

سنٹر پر غالباً ایک ملین ڈالر سے زیادہ خرچ ہو چکا ہے لیکن یہاں ابھی نہ باقاعدہ نماز کا انتظام ہے اور نہ اسلام کے متعلق تعلیم و تلقین و تبلیغ کا کوئی ادارہ ہے بس ایک بے روح خوبصورت جسم ہے۔ تعجب ہے کہ امریکہ میں رہتے ہوئے بھی مسلمان، عیسائیوں کے دینی اداروں سے کوئی سبق حاصل نہیں کرتے کہ وہاں کس قدر اعلےٰ درجے کی تنظیم اور تعلیم کا انتظام ہے۔ نہ کوئی صحیح جذبۂ دین ہے جو عمل کی صورت اختیار کر سکے اور نہ ہی کوئی معقول انسان ان مسجدوں کو ملتا ہے۔

سیڈار ریپڈز میں کوئی بیس پچیس عرب خاندان آباد ہیں۔ ان میں سے اکثر خوش حال ہیں۔ ان کی تجارت کو بھی فروغ حاصل ہے اور ان کے مکانات بھی امیرانہ ہیں۔ ان لوگوں نے بھی عرصہ ہوا کہ دینی جذبے سے ایک مسجد تعمیر کر لی تھی۔ لیکن وہاں بھی یہی شکل تھی۔ کہتے تھے کہ اس مسجد کی امامت اور ہمارے بچوں کو اسلامی تعلیم دینے کے لیے کوئی معقول مسلمان نہیں ملتا۔ امام اور معلم ایسا ہونا چاہیے جو عربی زبان اور اسلام سے بخوبی آگاہ ہونے کے علاوہ انگریزی بھی اچھی جانتا ہو۔ کیونکہ اس ملک میں ہمارے بچوں کی زبان انگریزی ہو گئی ہے۔ اگر کوئی ایسا شخص نہ ملا تو ہماری آئندہ نسل اسلام سے بے بہرہ ہو کر امریکہ کی عام غیر اسلامی زندگی میں گم ہو جائے گی۔ مسلمانوں کا ایک فرقہ ہے جو تمام دنیا میں تبلیغ کے لیے عیسائیوں کی طرح مشنری بھیجتا ہے۔ لیکن یہاں مسلمانوں کو جب سے یہ معلوم ہوا ہے کہ یہ فرقہ عام مسلمانوں سے الگ ہو گیا ہے اور اس کے بعض پیرو دوسرے مسلمانوں کو مسلمان ہی نہیں سمجھتے تو وہ اس فرقے کے مبلغوں سے گھبراتے ہیں، اور اپنی مسجدوں اور اپنے بچوں کو ان کے حوالے کرنا نہیں چاہتے۔ اس فرقے کے علاوہ مسلمانوں کے دیگر علما اور ملّا فرقہ واری مناقشوں میں الجھے ہوئے ہیں۔ یا اپنی ذاتی اغراض کے احاطے سے باہر قدم نہیں رکھتے۔ تمام عالم اسلامی میں سے دس بیس اہل دل بھی ایسے نہیں مل سکتے جو امریکہ میں جا کر اسلام کا کام کر سکیں۔ ملّا

جدید تعلیم سے عاری ہے، اور ہمارے مغرب زدہ تعلیم یافتہ لوگ نہ مسجدوں کی امامت پر آمادہ ہیں اور نہ تبلیغ و تعلیم کا کام کرنا چاہتے ہیں۔

میں نے اپنے لیکچروں کے دوران میں یہ محسوس کیا کہ اگر اسلام کے متعلق صحیح معلومات معقول انداز میں امریکنوں کے سامنے پیش کیے جائیں تو وہ غور سے سنتے اور متاثر ہوتے ہیں۔ میں نے کنساس یونیورسٹی میں نظریۂ اسلام پر ایک لیکچر دیا۔ لیکچر کے بعد اس جامعہ کے صدر ڈاکٹر مرفی نے کوئی دو گھنٹہ تک مجھ سے تبادلۂ خیال کیا اور کہا کہ دین کا جو تصور تم نے پیش کیا ہے، اگر وہ ہمارے ہاں موجود ہوتا تو ہم اندرونی کشاکش سے بچ جاتے۔ ہم دینیات کی کتابوں میں نہایت ناقابل فہم و یقین عقائد کی تعلیم دیتے ہیں اور نوجوانوں سے کہتے ہیں کہ یہ ایمان بالغیب کا معاملہ ہے۔ ان عقائد کو بے دلیل اور بے چون و چرا قبول کر لیا جائے۔ اور باقی تمام یونیورسٹی میں جو علوم و فنون کی تعلیم ہوتی ہے اس میں ہم بڑی شدت سے اس اصول کو ذہن نشین کرانا چاہتے ہیں کہ بغیر ثبوت کے کسی بات کو تسلیم نہ کیا جائے۔ بقول علامہ اقبال علم کی ترقی اسی طرح ہوتی ہے کہ: یقیں کم کن گرفتارِ شکے باش

اس ذہنی کشاکش نے ہماری ذہنی اور روحانی زندگی کو میدانِ کارزار بنا دیا ہے۔ باطن میں کوئی توازن قائم نہیں ہو سکتا۔ ایک پروفیسر نے مجھ سے کہا کہ عیسائیت کے بعض فرقوں میں باہمی اختلاف اسلام اور عیسائیت کے باہمی فرق کے مقابلے میں بہت زیادہ ہے۔

امریکہ میں دستوری اور قانونی جمہوریت و مساوات کے باوجود حبشیوں کے ساتھ مساویانہ سلوک نہیں ہوتا۔ ممالکِ متحدہ کی جنوبی ریاستوں میں یہ نسلی تعصب جنون کی حد تک پایا جاتا ہے، جس نے وہاں شدید سیاسی اور معاشرتی کشمکش پیدا کر رکھی ہے۔ قریباً تمام حبشی غلاموں کو افریقہ سے لاکر بجبر عیسائی بنا لیا گیا تھا۔ اب وہ حضرت مسیح کی تعلیم محبت عالمگیر کا واسطہ دے کر پوچھتے ہیں کہ اس نسلی تعصب کا عیسائیت میں کیا مقام ہے۔ کچھ حبشی ایسے ہیں جو کہتے ہیں کہ ہمارے آبا و اجداد کو یہاں غلامی کی زنجیروں میں جکڑ کر لایا گیا تھا تو وہ مسلمان تھے۔ پھر ان کو یہاں بجبر عیسائی بنایا گیا۔ حبشیوں کا ایک گروہ بغیر کسی بیرونی اسلامی تبلیغ کے خود اسلام کی طرف آ رہا ہے۔ انھوں نے

ایسی ایک جماعت قائم کر لی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہم اپنے انداز سے اسلام کی تبلیغ کریں گے۔ دوسرے اسلامی فرقوں سے ہمارا کوئی واسطہ نہیں۔ کچھ ایسے ہیں جو مختلف اثرات اور اپنے ذاتی مطالعہ سے مسلمان ہو گئے ہیں، اور راسخ العقیدہ مسلمان ہیں۔ اگر اسلامی ممالک کے تعلیم یافتہ انسانوں میں اسلام کی تبلیغ کا کوئی ذوق و شوق ہو، اور وہ امریکہ میں آکر اس کام کے لیے زندگی وقف کرنا چاہیں تو حبشی بڑی تعداد میں اسلام میں داخل ہو سکتے ہیں۔ لیکن مسلمانوں سے وہاں خود مسلمانوں کی جماعت کو سنبھالا نہیں جاتا، وہ دوسروں کو کیا اسلام میں داخل کریں گے۔ جو مسلمان وہاں پہلے سے آباد ہیں ان کی اولاد اسلام سے بیگانہ ہو گئی ہے یہ امر مسلمانوں کے لیے مقامِ عبرت ہے۔ زندہ قوموں سے مقابلہ کرنے کے بعد ہی اس کا پورا احساس ہوتا ہے کہ مسلمان صرف دنیاوی امور اور مادّی ترقی ہی میں پس ماندہ نہیں بلکہ دین کے معاملے میں بھی خالی دعووں کے سوا کچھ نہیں رہا۔ شاید مسلمان یہ سمجھتا ہے کہ خود خدا اسلام کی حفاظت کا وعدہ کر چکا ہے اس لیے ہمیں کچھ کرنے کی ضرورت نہیں۔ کس قدر لاف زنی ہے کہ:

آگ تکبیر کی سینوں میں دبی رکھتے ہیں
زندگی مثلِ بلالِ حبشیؓ رکھتے ہیں

امریکہ میں لاکھوں بلال آمادۂ اسلام موجود ہیں۔ لیکن کوئی روحِ محمدی رکھنے والا توحید آموز ان کی طرف توجہ نہیں کرتا۔

(ثقافت۔ ستمبر ۱۹۵۶ء)

مُلّائیت

پاکستان کے قیام کی غرض یہ تھی کہ مسلمانوں کو ایک وسیع اور آزاد مملکت مل جائے۔ جہاں وہ اسلامی زاویۂ نگاہ سے انفرادی اور اجتماعی زندگی کو تعمیر کر سکیں یہ مملکت مذہب کے نام پر بنائی گئی۔ اس کے تصور کو پیش کرنے والے اور اس کو عملی جامہ پہنانے والے وہ اکابر تھے جو علم اور سیرت دونوں کے لحاظ سے اپنے دل و دماغ میں بڑی وسعت رکھتے تھے۔ ان کے ہاں اسلام کا تصور کوئی جامد بیگانۂ حیات تصور نہ تھا۔ اسلام میں دین اور دنیا میں کوئی تفریق اور تضاد نہیں ہے بلکہ دنیا کو دین بنانا اسلام کی خصوصی تعلیم ہے۔ اسلام، کلیسائیت، برہمنیت اور یہودیت کے خلاف ایک زبردست احتجاج تھا۔ دیگر ادیان کی انحطاط یافتہ شکل میں دین کچھ ظواہر اور عقائد کا نام تھا اور عبادت خاص خاص قسم کی پوجا پاٹ تھی۔ دیگر مذاہب نے عقائد، اعمال اور رسوم و شعائر میں اتنی پیچیدگیاں پیدا کر رکھی تھیں کہ ہر چھوٹی بڑی بات کے لیے دینیات کا خصوصی علم رکھنے والے اسپیشلسٹوں کی ضرورت تھی۔ کلیسا نے اپنا ہمہ گیر نظام رائج کر رکھا تھا۔ اور انسانوں کو دینی اور دنیاوی گروہوں میں تقسیم کر دیا تھا۔ دنیا والے ہر عمل میں دین والوں کے محتاج اور زیر فرمان تھے۔ جو شخص پادری نہ ہو اس کے لیے خود انجیل کا پڑھنا ایک بہت بڑا جرم تھا۔ خیال یہ تھا کہ اگر ہر شخص کو دین میں برابر کا شریک قرار دیا جائے تو اہلِ دین کی اجارہ داری اور ان کا اقتدار ختم ہو جائے گا۔ اسی طرح ہندوستان میں برہمنوں کا ایک مخصوص طبقہ پیدا ہو گیا تھا جو تمام روحانیت کا اجارہ دار اور دیوتاؤں اور انسانوں کے درمیان ایک لازمی واسطہ بن گیا تھا۔ پیدائش کے قبل سے لے کر مرنے کے بعد تک ہر غیر برہمن "برہمن" کا محتاج تھا۔ کیونکہ ہر

موقعہ کے لیے اشلوک اور منتر اور مکتی کا طریقہ فقط اسی کو معلوم تھا۔ دین کو پیچیدہ بنانے کا اصلی مقصد یہی ہوتا ہے کہ عوام اس کو سمجھنے سے قاصر رہیں اور اس پر عمل کرنے کے لیے اجارہ داروں کے محتاج رہیں۔

دین کا حقیقی مقصد یہ تھا کہ اخلاقی اقدار کے ماتحت زندگی پر سے بے جا بندشیں ہٹائی جائیں۔ چنانچہ قرآن کریم نے انبیا کا یہی مشن قرار دیا کہ وہ انسانوں پر سے طوق و اغلال کو ہٹا کر ان کو ہر قسم کی ترقی کے لیے حقیقی حریت کے راستے بتاتے ہیں۔ مولانا روم نے اس قرآنی تعلیم کو اس مصرعہ میں ادا کیا ہے کہ:

خلق را از انبیا آزادی است

آزادی بے اصول بھی ہو سکتی ہے اور با اصول بھی۔ دینی آزادی با اصول آزادی ہے۔ لیکن رفتہ رفتہ ہر دین کا یہی حال ہوتا ہے کہ بے جا پابندیوں کی وجہ سے انسانوں کی جائز اور ضروری آزادیاں بھی سلب ہو جاتی ہیں۔

اسلام کا دعویٰ یہ تھا کہ وہ ایک سادہ دین ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوا کہ الدین یسر۔ دین سہولت کا نام ہے۔ رسول کریمؐ کی حدیث ہے کہ عمل کرتے ہوئے دو راستوں میں سے وہ راستہ اختیار کرو جو سہل ہو، بشرطیکہ وہ گناہ نہ ہو۔ اسلام نے دین کے اصول بتانے کے علاوہ زندگی کا ایک نظام بھی قائم کیا۔ اور یہ نظام زندگی کی طرح اپنے اندر وسعت بھی رکھتا تھا۔ نماز کی تلقین کی اور اس کے کچھ مناسب ارکان بھی بتائے۔ لیکن ساتھ ہی یہ بھی کہہ دیا کہ مخصوص حالات اور مجبوری و معذوری میں ان میں کمی بیشی اور تغیر ہو سکتا ہے۔ روزے کی تلقین کی۔ لیکن سفر اور جہاد اور دیگر مواقع میں اگر تکلیف ما لا یطاق ہو تو سہولتوں کو بھی جائز کر دیا۔ حج اور زکوٰۃ بھی مالی استطاعت کے ساتھ وابستہ ہے۔ خیرات کا بھی ایک عام اصول بتا دیا کہ جو کچھ جائز ضرورتوں سے بچ جائے اسے محتاجوں کی حاجت روائی کے لیے صرف کیا جائے۔ رفتہ رفتہ اس سادہ دینِ فطرت کا بھی وہی حشر ہوا جس کے متعلق نبی کریمؐ نے خطرہ محسوس کیا تھا کہ ایک زمانہ آئے گا کہ

اس اُمت کے لوگ بھی اہلِ کتاب کی سی تمام خرابیاں اپنے اندر پیدا کر دیں گے
حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی سند سے روایت ہے کہ رسولِ کریم نے فرمایا:

یوشک ان یاتی علیکم زمانٌ لا یبقیٰ من الاسلام الا اسمہٗ ولا یبقیٰ من القراٰن الا رسمہٗ۔ مساجدھم عامرۃ وھی خرابٌ من الھدیٰ، علمائھم شر من تحت ادیم السماء۔ من عندھم تخرج الفتنۃ وفیھم تعود۔

(رواہ البیہقی فی شعب الایمان)

قریب ہے کہ تم پر ایک وہ زمانہ آئے کہ اسلام کا بس نام ہی نام رہ جائے اور قرآن کے الفاظ ہی رہ جائیں۔ مسجدیں آباد نظر آئیں لیکن ہدایت کے لحاظ سے ویران ہوں۔ علما زیرِ سما بدترین مخلوق ہوں، انھیں کے اندر سے فتنے اٹھیں، اور انھیں کی طرف واپس لوٹیں۔

چنانچہ مخبرِ صادق کی پیشین گوئی کے مطابق ایسا زمانہ آ گیا:

واعظاں کیں جلوہ بر محراب و منبر مے کنند ۔۔۔ چوں بخلوت مے روند آں کارِ دیگر مے کنند
مشکلے دارم ز دانشمندِ محفل باز پرس ۔۔۔ توبہ فرمایاں چرا خود توبہ کمتر مے کنند

ایسے علما پیدا ہو گئے جو سجود و درود سے خدا و رسول کو اور مخلوقِ خدا کو دھوکا دینے لگے:

زنہار ازاں قوم مباش کہ فریبند ۔۔۔ حق را بسجودے و نبی را بہ درودے

علما نے متکلمانہ بحثوں سے جدل کا بازار گرم کیا اور فرضی و فروعی باتوں پر فرقہ بندی شروع کی۔ دین کے بہتر فرقے بنا دیئے۔ جن میں ایک فرقہ ناجی، باقی سب ناری۔ وہ ناجی فرقہ یقیناً وہی تھا جس میں کوئی مدعی دین خود ہو۔ ان فرقہ بندیوں کی وجہ سے دین افسانوں کا مجموعہ بن گیا:

جنگ ہفتاد و دو ملت ہمہ را عذر بنہ ۔۔۔ چوں ندیدند حقیقت رہِ افسانہ زدند

تعصب بڑھ گیا، ریاکاری بڑھ گئی، خود غرضی میں ترقی ہوئی، اقتدار پسندی نے زور پکڑا۔ اب مدعیانِ دین کی کئی قسمیں ہو گئیں۔ صحیح ایمان و عمل والے مُلّا خاص

خاص رہ گئے اور سیاسی مُلّا، تنگ نظر مُلّا، جامد مُلّا، جاہل مُلّا، متعصب مُلّا اور ریاکار مُلّا خطرۂ ایمان بن گئے۔ مثل مشہور ہے :

نیم حکیم خطرۂ جان نیم مُلّا خطرۂ ایمان

نیم مُلّا خطرۂ ایمان تھا مگر پورا مُلّا اس کے ساتھ خطرۂ جان بھی بن گیا۔ عقیدے میں یا عمل میں ذرا سا اختلاف ہوا تو کفر کا فتویٰ لگ گیا۔ آمین بلند آواز سے کہی تو کافر۔ اگر ایسا شخص مسجد میں نماز پڑھ گیا تو تمام مسجد پلید ہو گئی اور اس کو بڑے اہتمام سے پاک کرنا پڑا۔ میں نے اپنے ایک بزرگ سے سنا کہ مسجد میں دیکھا کہ امام صاحب بڑے زور شور سے مسجد کو دھو رہے ہیں۔ میں نے کہا کہ مسجد کی یہ خدمت اور آپ کا یہ جذبہ قابلِ تعریف ہے۔ بہت کم امام ایسے ہیں جو مسجد کی صفائی کا اس قدر خیال رکھتے ہوں۔ امام صاحب نے فرمایا، کیا کروں مجبوری ہے۔ ایک وہابی اس میں نماز پڑھ گیا ہے۔ ایک دوسرے بزرگ نے اپنے سامنے کا واقعہ بیان کیا کہ مُلّا نے فتویٰ دیا کہ روزہ نہ رکھنے والا کافر اور واجب القتل ہوتا ہے، چنانچہ کچھ لوگوں نے ایک نوجوان کو اس جرم میں قتل کر دیا۔

مذہبی رواداری اسلام کی ایک امتیازی اور خصوصی تعلیم تھی۔ "لا اکراہ فی الدین" یعنی دین کے بارے میں کوئی جبر نہیں ہے'۔ اس کے مُلّائی معنی یہ لیے گئے کہ دین کے معاملے میں جو جبر کیا جائے وہ جبر نہیں۔ یعنی دین کے معاملے میں ہر قسم کا جبر جائز بلکہ فرض ہے۔

جو شخص اپنوں کو کافر بنانے پر تُلا ہو وہ بھلا غیروں کو دائرۂ اسلام میں کیا لائے گا۔ تاریخ سے کہیں یہ پتہ نہیں چلتا کہ کبھی کسی مُلّا کے ذریعے سے دین کی اشاعت ہوئی ہو۔ ہندوستان کی مسلمان حکومتوں کو اشاعتِ اسلام سے کبھی دلچسپی نہیں رہی، جس کی وجہ سے مسلمان ہزار برس کے بعد بھی اس ملک میں ایک بے بس اقلیت رہے۔ ہندوستان میں جو اسلام پھیلا وہ صوفیا کی وجہ سے پھیلا، جن کے اندر دین کی روح موجود تھی۔ وہ اپنی محبت اور رواداری کی وجہ سے اور

پاکیزگیٔ نفس کی بدولت دوسروں کو متاثر کرتے تھے۔ کوئی فقیہانہ یا متکلمانہ بحثیں نہیں کرتے تھے۔ مذہبی فرقہ بازی کا ان کے ہاں نام و نشان نہ تھا۔ مُلّا اور صوفیائے کبار میں یہ فرق ہے کہ مُلّا ظاہر پرست ہوتا ہے اور سچّا صوفی باطن پرست۔ روحِ دین سے آشنا صوفی اصول پر نظر رکھتے ہوئے فروع کے بارے میں نہیں جھگڑتا۔ مُلّا کی نظر اعمال کی صورت پر ہوتی ہے اور صوفی کی نظر اعمال کے معنی پر۔ صوفی اس نفسیاتی حقیقت کو خوب سمجھتا ہے کہ افراد کے طبائع اور ان کے حالات میں اختلاف ہوتا ہے۔ اس لیے سب کے لیے ایک ہی غذا اور دوا ہر حالت میں مفید اور مؤثر نہیں ہو سکتی۔ حقیقی مذہبی رہنما کو روحانی طبیب ہونا چاہیے۔ نہ صرف افراد بلکہ اقوام کا بھی نبض شناس ہو۔ قوموں کی نفسیات سے واقف ہو۔

زندگی کے حقائق سے ناآشنا انسان اگر مذہب کے نام پر اپنے آپ کو رہبری کا مستحق سمجھنے لگیں تو تمام تاریخ اس پر شاہد ہے کہ وہ اپنے آپ کو اور اپنے پیروؤں کو ضلالت کے گڑھے میں گرا دیں گے۔ انفس و آفاق کا علم بڑی تیزی سے رُو بہ ترقی ہے۔ علمی، اخلاقی اور معاشی زندگی نئے سانچوں میں ڈھل رہی ہے ایسی صورت میں مذہبی رہنمائی صرف ایسے لوگوں کا حق ہو سکتا ہے۔ جو دین کی اساس اور اس کی ابدی حکمتوں سے آشنا ہوں اور گرد و پیش کی زندگی کا صحیح جائزہ لے سکیں۔ دین کی بنیاد حکمتِ بالغہ پر قائم ہے۔ مذہبی احکام و شعائر کی بنا بھی حکمت ہی ہوتی ہے۔ حکمت اسے کہتے ہیں جو کسی حکم کی علّتِ غائی ہو۔ علّتِ غائی ایک دائمی حقیقت ہوتی ہے جس کے ماتحت احکام میں ردّ و بدل ہوتا رہتا ہے۔ زندگی کے دو رُخ ہیں۔ خواہ وہ طبعی یا جسمانی زندگی ہو اور خواہ نفسی یا روحانی زندگی۔ زندگی کا ایک پہلو ثبات ہے۔ اور دوسرا تغیر پیہم۔ حکمت کا وظیفہ یہ ہے کہ تغیرات میں ثبات کے پہلو تلاش کرے۔ انھیں حقائقِ ثابتہ کو قرآن کریم نے دین قرار دیا ہے۔ دین وہ فطرت اللہ ہے جس پر فطرتِ انسانی کو ڈھالا گیا ہے۔ اس فطرت میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی لیکن مظاہر میں تغیر ہوتا ہے۔ زندگی کا

انتہائی مقصد اسی فطرت کی معرفت اور اس کے مطابق عمل ہے۔ فطرت اللّٰہ التی فطر الناس علیہا لا تبدیل لخلق اللّٰہ۔ ذٰلک الدین القیم ط

مُلّائیت اس ذہنیت کا نام ہے جس کو حُکم نظر آتے ہیں اور حکمت نظر نہیں آتی۔ اسلامی تاریخِ افکار میں اس ذہنیت کا نظری طور پہ نہایت الم ناک مظاہرہ اشعریت میں نظر آتا ہے، جس نے قرآن حکیم کے خلاف مسلمانوں کے لیے یہ عقائد وضع کیے کہ اشیاء و اعمال کا حسن و قبح ذاتی نہیں ہے۔ اس کی بنا خدا کی مرضی ہے جو کسی قاعدے اور کسی حکمت کی پابند نہیں۔ اشعری عقائد جس کو اہلِ سنت کے جامد علما نے بطور اسلام مسلمانوں کے سامنے پیش کیا تھا اس انداز کے تھے کہ حکمت پسند طبعِ سلیم دین اور دین کے خدا سے متنفر ہو جائے۔ اشاعرہ کے عقائد ہماری تنگ نظر اور حکمت گریز مُلّائیت کا جزو بن گئے اور ان کے مخالف معقول پسند لوگ معتزلہ کہلائے۔ ان عقائد کی جو فہرست ملتی ہے اس میں یہ درج ہے کہ:

۱۔ خدا کو جائز ہے کہ انسان کو اس کام کی تکلیف دے جو اس کی طاقت سے باہر ہے۔

۲۔ خدا کو حق ہے کہ مخلوقات کو عذاب دے بغیر اس کے کہ ان کا کوئی جُرم ہو۔

۳۔ خدا اپنے بندوں کے ساتھ جو چاہے کرے اس کے لیے یہ ضرور نہیں کہ وہ کام کرے جو مخلوقات کے لیے مناسب ہوں۔

۴۔ آدمی مجبورِ محض ہے۔ کفر و عصیاں، خیر و شر سب خدا ہی کی مرضی سے سرزد ہوتے ہیں۔ آدمی اپنے افعال میں کوئی قدرت نہیں رکھتا:

لا تاثیر بقدرۃ العبد فی افعالہ   ان اللّٰہ یرید الکفر من الکافر والعصیان من العاصی

۵۔ کافر کا کفر اور گنہ گار کا گناہ خود خدا نے چاہا تھا۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

مذہبی نفسیات کا ایک مسلمہ مسئلہ ہے کہ جس قسم کا انسان ہوتا ہے اسی قسم کا خدا کا تصوّر قائم کرتا ہے اور دوسری طرف یہ بھی صحیح ہے کہ جس قسم کا معبود ہوتا ہے

اسی قسم کا عابد بھی بن جاتا ہے۔ ہمارے اکثر دینی مدرسوں میں یہ نامعقول علمِ کلام ابھی تک ہماری مُلّائی تعلیم میں جزوی نصاب ہے جس کا خدا خدائے حکیم نہیں اور جس کا قرآن قرآنِ حکیم نہیں۔ وہ شخصی زندگی اور فطرت کی حکمتوں کا تلاشی کیسے ہو سکتا ہے؟ جس کے ہاں افعال کا حُسن و قبح ذاتی نہیں، اس کی اخلاقیات کس قسم کی ہو گی جس کا خدا بے گناہوں کو عذاب دے سکتا ہے وہ شخص خود بھی ایسے افعال کا مرتکب ہونے میں دریغ نہ کرے گا۔ جابر اور بے حکمت خدا کے بندے بھی انہی مذموم صفات کو اپنائیں گے۔

قرآن کریم کی تعلیم تھی کہ خدا رحیم بھی ہے اور حکیم بھی، وہ کسی کو مالا یطاق تکلیف نہیں دیتا۔ لا یکلف اللہ نفسا الا وسعھا۔ خدا کی مقرر کردہ فطرت قوانینِ عدل پر مبنی ہے اور عدل کا مدار اس کے رحم پر ہے۔ کتب علیٰ نفسہ رحمتہ۔ اس نے رحمت کو اپنے اوپر فرض کر رکھا ہے۔ قرآن کا خدا دین کے معاملے میں جبر کی تعلیم نہیں دیتا۔ ارشاد ہے: کہ اگر خدا چاہتا تو سب کو بالجبر مومن بنا دیتا۔ لیکن اس نے ایسا کرنا مناسب نہ سمجھا۔ دین کی طرف لوگوں کو اپنی عقل اور اپنے اختیار سے آنا چاہیے۔ جو چیز بالجبر قبول کی جائے، یا دوسروں سے قبول کروائی جائے، روحانی زندگی میں اس کی کوئی حیثیت نہیں ہوتی۔ اسلام انسان کو تقلید سے تحقیق کی طرف لانا چاہتا ہے لیکن جامد مُلّائیت اس کو تحقیق سے تقلید کی طرف کھینچتی ہے۔ اسلام معنی کو صورت پر ترجیح دیتا ہے اور عمل کا مدار نیت کو بتاتا ہے۔ اسلام میں عروجِ نفس اور تکمیلِ انسانیت کے کئی مدارج ہیں لیکن بلند روحانیت کی طرف ترقی کرنے کے لیے یہ لازمی ہے کہ پہلے اخلاق کا تزکیہ کیا جائے۔ لیکن مُلّا کی تعلیم و تلقین میں اور اکثر اس کے اعمال میں اخلاق کوئی مستقل حیثیت نہیں رکھتے۔ کوئی مُلّا یہ نہیں بتاتا کہ اخلاق اور خیر و شر کی ماہیت کیا ہے۔ زیادہ تر وعظ کا مضمون یہ ہوتا ہے کہ فلاں فلاں اعمال کارِ ثواب میں داخل ہیں۔ ان کا معاوضہ جنت میں حور و

تصور کی شکل میں ملے گا اور فلاں فلاں اعمال احکام شریعت کے خلاف ہیں ان کی پاداش میں جہنم میں ابد الآباد تک عذاب ہوگا۔ کوئی یہ نہیں بتاتا کہ نیک اعمال سے کس طرح حیاتِ طیبہ اور فلاحِ فرد و ملت پیدا ہوتی ہے اور بداعمالی کا زہر کس طرح فرد و ملت کو مسموم کرتا ہے۔ ملائیت میں تعمیرِ سیرت کوئی خاص مضمون نہیں۔ یہاں یا تو دُور از کار عقائد کی گرما گرم متعصبانہ بحثیں ملیں گی یا عذاب و ثواب کے نقشے۔ کوئی بیس برس قبل کی بات ہے کہ میں جمعہ کی نماز کے لیے قاہرہ کی ایک عظیم الشان مسجد میں گیا۔ مجھے خیال تھا کہ مصر میں مسجدوں کے امام ہمارے ہاں کے جاہل اماموں سے بہتر ہوتے ہیں لیکن وہاں بھی دیکھا کہ مُلائیت کا وہی رنگ ہے۔ امام صاحب نے نہایت مزے لے لے کر حورِ دلِ کا سراپا بیان کیا اور پھر جنت کی جسمانی لذتوں کو شرح و بسط سے پیش کیا۔ اور آخر میں یہ نتیجہ نکالا کہ وہ لوگ کس قدر ناعاقبت اندیش اور گھاٹے میں ہیں جو ذرا ضبطِ نفس سے یہاں احکام کی پابندی نہیں کر لیتے۔ ذرا سی تکلیف کے مقابلے میں اجر کتنا لامتناہی ہے لیکن ان احمقوں کی سمجھ میں نہیں آتا۔ جاہل ملاؤں نے ہماری مسجدوں کی بھی یہی حالت کر رکھی ہے کہ وہاں منبر پہ سے کوئی تعمیرِ ملت، تعمیرِ سیرت، یا عقل اور اصلاح کی بات سنائی نہیں دیتی کچھ تو ہمات کچھ بے اصل روایات کچھ دُور از کار تاویلات اور باقی وعدہ وعید۔ اس کے سوا کچھ سنائی نہیں دیتا۔

کس قدر جہالت کی بات ہے کہ کوئی شخص اپنے آپ کو عالم کہے اور اپنے گروہ کے لیے علما کی اصطلاح مقرر کر لے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ: ما اوتیتم من العلم الا قلیلا۔ خدا کے لامتناہی کلمات کے مقابلہ میں ہر انسان کا علم کتنا بھی ہو وہ نہایت قلیل ہے۔ یہ لوگ عدالتوں میں پیش ہوتے ہیں تو ان سے پیشہ پوچھا جاتا ہے تو کہتے ہیں کہ ہم علما ہوتے ہیں۔ جب یہ لوگ سیاست یا اور ادنیٰ اغراض کے لیے کوئی مجلس بناتے ہیں تو اسے مجلسِ علما کہتے ہیں۔

جن قوموں میں علوم و فنون کے دریا بہتے ہیں وہاں کوئی مجلس ایسی نہیں ملتی جس کا نام مجلسِ علما ہو۔ کیونکہ وہاں بڑے سے بڑا عالم اپنے آپ کو طالب علم سمجھتا ہے۔ دعویٰ علم کو نادانی اور بد اخلاقی شمار کرتا ہے۔ لیکن یہاں فقط عالم کہلانے پر ہی قناعت نہیں جن میں عجب و پندار زیادہ ہے۔ وہ اپنے نام کے ساتھ علامہ کا لقب لگا لیتے ہیں۔ ان سے نام پوچھو تو فرماتے ہیں کہ علامہ فلاں فلاں۔ بیک جست عالم سے علام اور علام سے علامہ بن جاتے ہیں۔ حقیقی اہلِ علم ان پر ہنستے ہیں لیکن وہ اس کی پرواہ نہیں کرتے اس لیے کہ اہلِ علم کی تعداد بہت کم ہے اور جہلا کی تعداد بہت کثیر۔ اس کثیر تعداد پر ان کا رُعب قائم ہو جاتا ہے۔

پاکستان میں اگر اسلامی حکومت قائم کرنا مقصود ہے تو اس کو تنگ نظر اور جاہل مُلّا سے بھی اسی طرح بچنا ہے جتنا کہ ایک ملحد بے دین سے، بلکہ اس سے زیادہ۔ کیونکہ بعض اوقات ملحد کی بے دینی کا اثر خود اس کی ذات تک محدود رہتا ہے لیکن مُلّائی ذہنیت والے کا خراب اثر دُور دُور تک پھیلتا ہے۔

علامہ اقبال جو پاکستان کے تصوّر کے معمار تھے انھوں نے جا بجا ملت کو اس مُلّا سے بچنے کی تلقین کی ہے جس کی نسبت وہ فرماتے ہیں کہ:

ہے بد آموزیٔ اقوام و ملل کام اس کا

(ریڈیو پاکستان لاہور)

رومی کا انسان

مسلمان مفکرین اور صوفیہ کے ہاں انسان کا جو تصور ملتا ہے وہ براہِ راست یا بالواسطہ قرآن کریم کے نظریۂ آدم کی تفسیر ہوتی ہے۔ جلال الدین رومی کا نصب العینی آدم ہو، یا عبدالکریم جیلی کا انسانِ کامل یا اقبال کا مردِ مومن، سب اسی آدمِ صفی کی تصویریں ہیں۔ جسے قرآن نے مسجودِ ملائک، مسخرِ کائنات اور خلیفۃ اللہ فی الارض قرار دیا۔ اگر توحیدِ خالص کے عقیدے کے علاوہ اسلام میں اہم امتیازی خصوصیت یا انقلابی تعلیم ڈھونڈنا چاہیں تو وہ تکریمِ انسان کی تعلیم ہے۔ اسلام حقیقت میں تکریمِ آدم کا مذہب ہے۔ مادیت اور روحانیت کے جتنے مذاہب اسلام کے معاصر تھے، جو اس سے قبل وجود میں آئے تھے قریباً سب کے اندر انسان بے حیثیت ہو گیا تھا۔ سقراط، افلاطون اور ارسطو کے فلسفے میں خدا کا تصور ایک منطقی عقلِ کل کا تصور تھا۔ افراد اور اشیا کی حقیقت محض ظلی اور اعتباری تھی۔ عقلِ کل کے ایک بے ارادہ بے مقصود سرمدی ڈھانچے کے سوا نہ کائنات کی کچھ حقیقت تھی اور نہ انسان کی۔ افراد و اشیا عقلِ بے پایاں کے قلزمِ ناپیدا کنار کی لہریں تھیں۔ ہندوستان میں مذہبی تفکر کا ارتقا اس منزل پر جا پہنچا تھا۔ جہاں کائنات کا وجود اور انسان کی صورت اور اس کی انفرادیت، فریبِ ادراک کا نتیجہ تھی۔ اخلاقی اور فطری قوانین سب نمودِ بے بود یعنی مایا تھے اور انسان کی زندگی کا یہ مقصود قرار دیا گیا تھا کہ وہ اپنی بے حقیقتی اور اپنے عدمِ محض ہونے کو پہچان لے۔ اسی کا نام گیان اور عرفان تھا۔ مغرب میں مذہب کا یہ عقیدہ استوار ہو گیا تھا کہ آدم جنت میں ایک شجرِ ممنوعہ کا پھل کھانے کی سزا میں مردود ہو گیا۔ شیطان نے حوا کو بہکایا اور بیوی نے میاں کو ورغلایا اور پھسلایا۔ دونوں مردود و مطرود ہو کر

جنت سے نکال دیئے گئے اور یہ جرم اتنا شدید اور ناقابلِ عفو تھا کہ ابدالآباد تک ان کی لامتناہی پشتوں میں جو کوئی بھی پیدا ہوگا وہ نا کردہ گناہ عصیان کی آلودگی ورثے میں لے کر معرضِ وجود میں آئے گا۔ اس آلودگی کی وجہ سے فطرتاً اعمالِ صالحہ اس کے لیے دشوار بلکہ ناممکن ہوں گے اور کسی فکرِ صالح یا حیاتِ طیبہ کی کوشش سے اس کی نجات نہ ہو سکے گی۔ جب تک وہ چند ناقابلِ فہم اور ناقابلِ یقین عقائد کو اندھا دھند تسلیم کر کے اپنا چھٹکارا نہ کرالے یا جب تک خدا کسی برگزیدہ ہستی کو بے گناہ بھینٹ بنا کر کفارے کی صورت نہ پیدا کر دے۔ ان تمام نظریات اور عقائد کے مقابل میں قرآن نے یہ تعلیم دی کہ خدا کی نافرمانی کا میلان انسان کے صاحبِ اختیار ہستی ہونے کی وجہ سے اس میں پایا جاتا ہے لیکن گناہ سے تائب ہونے اور اپنی زندگی کا بگڑا ہوا توازن پھر سے درست کر لینے کی صلاحیت بھی اس میں موجود ہے۔ انسان احساسِ گناہ اور عملِ توبہ کے بعد اسفل السافلین سے ابھر کر پھر احسن تقویم کی مسند پر بیٹھ سکتا ہے اور اس قابل بھی بن سکتا ہے کہ ملائکہ یا کائنات میں کارفرما صالحہ قوتیں اس کے سامنے سربسجود ہو جائیں اور وہ اس لیے کہ اس کو خلافتِ الٰہیہ کا منصب عطا ہوا ہے۔ ایسا انسان خدا کی ذات اور صفات سے اتنا قریب ہوتا ہے کہ اس قرب کو کسی مکانی اصطلاح میں ادا نہیں کر سکتے۔ نحن اقرب الیہ من حبل الورید۔ شہ رگ سے بھی زیادہ قرب۔ قرب مکانی نہیں بلکہ قربِ جانی ہے جس کے بیان میں زبان عاجز ہے۔ مولانا روم کے ہاں انسان کا یہی تصور ہے۔ اس قرب کے متعلق مولانا فرماتے ہیں کہ یہ قرب مکانی نہیں جس طرح کہ انسان کا اپنی عقل سے جو قرب ہے وہ مکانی نہیں۔ کوئی شخص یہ نہیں بتا سکتا کہ انسان کی عقل کا اس کے جسم سے کس قسم کا رابطہ ہے۔ کیا وہ عقل جو کائنات کے حقائق کا اندازہ لگاتی ہے اور کائنات کو حیطۂ ادراک میں لاتی ہے اس کے متعلق یہ کہنا جائز ہو سکتا ہے کہ وہ اس دو گز جسم کے اندر محدود ہے۔ یہ تعلق بے چون ہے

یعنی اس کی کیفیت کو مکانی اور منطقی اصطلاحوں میں بیان نہیں کر سکتے۔ یہ اتصال ایسا ہے کہ قیاس میں نہیں آسکتا۔ انسان جب فصل اور وصل، جوڑ اور توڑ کا تصور کرتا ہے تو لازماً مکانیت کے نقطۂ نظر سے کرتا ہے۔ آنکھ میں قوتِ باصرہ، ناک میں شامہ، زبان میں گویائی اور ادراک کی مختلف کیفیتیں جسم کے تعلق کے لحاظ سے ایسی ہیں جنھیں نہ متصل کہہ سکتے ہیں اور نہ منفصل، اور نہ قریب نہ بعید۔ جس طرح روح کا تعلق جسم سے ہے اس سے زیادہ لامکانی اور بے چون تعلق انسان کو خدا کی ذات سے ہے:

قرب بے چون است عقلت را بہ تو — آں تعلق ہست بیچوں اے عمو

اتصالے بے تکیّف بے قیاس — ہست رب الناس را با جان ناس

زانکہ فصل و وصل نبود در رواں — غیر فصل و وصل نندیشد گماں

ایں تعلق را خرد چوں پے برد — بستۂ فصل است و وصل است ایں خرد

ماہیت ہستی کے متعلق مولانا کا عقیدہ یہ ہے کہ تمام ہستی خدا سے سرزد ہوتی ہے۔ اسی لیے قرآن نے خدا کو ھوالاول کہا اور اسی طرح تمام ہستیوں کا منتہیٰ بھی خدا ہی ہے۔ اسی لیے ھو الآخر کہا۔ تمام کائنات میں ایک ارتقائی حرکت ہے۔ کیونکہ خدا سے جو ہستی سرزد ہوئی ہے وہ خدا کی طرف واپس جانے کا میلان رکھتی ہے۔ گویا ہر ذرّے کا رُخ خدا کی طرف پھرا ہوا ہے اور یہی موجودات کی تسبیح ہے۔ یسبح للہ ما فی السمٰوات وما فی الارض۔ اس تصور کو مرزا غالب نے بھی ایک شعر میں نہایت عمدگی سے ادا کیا ہے کہ خود کائنات انسان کے لیے خدا کی طرف رہبری کا کام دے سکتی ہے۔ اگر انسان یہ دیکھ سکے کہ ذرّوں کا رُخ کس طرف پھرا ہوا ہے:

اے تو کہ ہیچ ذرہ را جز بہ رہِ تو رُوے نیست

در طلبت تواں گرفت بادیہ را بہ رہبری

تمام ہستی صدور من اللہ اور عروج الی اللہ ہے۔ تمام ہستی کا ایک کلیہ ہے۔

کُلُّ شَیٍٔ یرجع الیٰ اصلہ۔ مولانا روم فرماتے ہیں کہ:

ہر کسے کو دور ماند از اصلِ خویش
باز جوید روزگارِ وصلِ خویش

خدا کی طرف رجعت تمام ارتقا کی محرک ہے۔ رومی کے نظریہ کے مطابق کائنات کا مادّی پہلو کوئی مستقل حیثیت نہیں رکھتا۔ بے جان اور بے روح مادّہ کائنات کا جوہر نہیں ہے۔ خدا روحِ ہستی ہے اور روح سے ارواح ہی صادر ہوتی ہیں علامہ اقبال نے بھی فلسفۂ اسلام میں اسی نظریہ کو صحیح اور قابلِ قبول قرار دیا ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ عناصرِ اربعہ مٹی، آگ، ہوا، پانی بھی بے جان نہیں ہیں:

خاک و باد و آب و آتش بندہ اند
با من و تو مُردہ، باحق زندہ اند

کائنات میں وجود کا ایک لامتناہی تدریجی سلسلہ ہے۔ کوئی ہستی مطلقاً فنا نہیں ہوسکتی، بلکہ اپنے سے اوپر کی ہستی سے رابطہ پیدا کرکے آمادہ بہ ارتقا رہتی ہے۔ انسان کے متعلق فرماتے ہیں کہ موجودہ انسان اس ارتقا کی ایک کڑی ہے۔ وہ زندہ ذرات سے شروع ہوا اور ارتقا کا ایک قدم اٹھا کر نبات یعنی نشو ونما کی منزل میں آیا، ایک اور قدم اٹھا کر حیوانیت کے درجے میں پہنچا، آگے بڑھا تو انسانیت کے مقام پر متمکن ہوا۔

جس نصب العینی آدم کا ذکر قرآن نے کیا ہے وہ یہ موجودہ انسان تو نہیں ہوسکتا۔ یہ لازم ہے کہ انسانیت کی موجودہ منزل کو ارتقا کی آخری منزل قرار نہ دیا جائے۔ آخری منزل تو خدا ہے چونکہ کوئی ہستی مطلقاً خدا نہیں ہوسکتی، اس لیے یہ ارتقا بھی لامتناہی ہوگا۔ بقولِ اقبال:

ہر لحظہ نیا طور نئی برقِ تجلّی
اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ہو طے

مولانا فرماتے ہیں:

ما بفلک بودہ ایم یارِ ملک بودہ ایم
باز ہماں جا رویم خواجہ کہ آں شہرِ ماست

پھر اسی غزل میں فرماتے ہیں کہ منزلِ ما کبریاست۔

زمانۂ حال میں جرمن فلسفی نطشے نے فوق الانسان (سپرمین) کا ایک تصوّر پیش کیا اور اس یقین کا اعلان کیا کہ موجودہ انسانیت فوق الانسان کی طرف عبور کرنے کے لیے ایک پُل ہے۔ اس پر سے گزر جانا لازمی ہے۔ نطشے نے یہ نظریہ ڈارون کی ارتقائی حیاتیات سے بطور نتیجہ حاصل کیا لیکن نطشے کے ہاں روحانیت اور الوہیت کا کوئی تصوّر نہ تھا۔ اس لیے اس کا فوق الانسان ایک Superbeast سے زیادہ معلوم نہیں ہوتا۔

انسان اس کے نزدیک حیوانوں کی ایک ترقی یافتہ نوع ہے جو تنازع للبقا اور بقائے اصلح کے قانون کے ماتحت ظہور میں آئی۔ زندگی کے یہی قوانین ایک اعلیٰ تر نوع کو وجود میں لا سکتے ہیں۔ اس کے لیے نطشے یہ لازمی سمجھتا ہے کہ انسان اپنی موجودہ عقل کو خیرباد کہے اور انبیا و اولیا سے حاصل کردہ خصوصاً مسیحی اخلاقیات کو منسوخ قرار دے۔ رحم و عدل انفعالی کیفیتیں پیدا کرتے ہیں جن سے زبونیٔ ہمّت لازم آتی ہے۔ یہ وہی خیال ہے جسے غالب نے بھی اس شعر میں کہا گیا ہے:

ہنگامۂ زبونیٔ ہمّت ہے انفعال
حاصل نہ کیجے دہر سے عبرت ہی کیوں نہ ہو

نطشے کا فوق الانسان اپنی قوت و قدرت کے اضافے میں کسی دین کا پابند نہ ہوگا۔ اس کی شریعت خود اس کی اپنی فطرت کا نتیجہ ہوگی۔ مولانا روم بھی موجودہ انسان سے بیزار ہیں اور اس سے عبور کر کے آگے بڑھنے کے متمنی ہیں لیکن مولانا کے ہاں یہ ارتقا عقل اور عشق کا ارتقا ہے۔ اس سے قوتوں میں اضافہ ہوگا۔ لیکن یہ اضافہ مزید تزکیۂ نفس سے پیدا ہوگا۔ دیوجانس کلبی یونانی درویش فلسفی کے متعلق مشہور ہے کہ وہ روزِ روشن میں چراغ لے کر انسانوں کے ہجوم

میں پھر رہا تھا۔ لوگوں نے پوچھا کہ یہ دن کے وقت چراغ لے کر کیا ڈھونڈ رہے ہو۔ اس نے جواب دیا کہ مجھے تو یہاں اندھیرا اور اندھیرا ہی دکھائی دیتا ہے۔ میں اس اندھیرے میں انسان کو تلاش کر رہا ہوں۔ یہ جو آدمیوں کی صورتیں نظر آتی ہیں ان میں کوئی انسان دکھائی نہیں دیتا۔ اسی قصّے کو مولانا نے ان اشعار میں نظم کیا ہے:

دی شیخ با چراغ ہمی گشت گرد شہر — کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست

از ہمرہانِ سست عناصر دلم گرفت — شیرِ خدا و رستمِ دستانم آرزوست

گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما — گفت آنکہ یافت می نشود آنم آرزوست

موجودہ انسانوں کو مولانا سست عناصر کہتے ہیں اور دام و دد کہتے ہیں۔ یہ انسان حقیقت میں حیوانیت سے بھی پوری طرح بلند نہیں ہو سکا۔ قرآنی اصطلاح میں 'کالانعام بل ھم اضل' کا ایک ہجوم ہے۔ گرتے ہوئے انسان جانوروں سے بہت نیچے گر جاتا ہے۔ کیونکہ جانور تو اپنی جبلتوں کے تقاضے بڑی عمدگی سے پورے کرتے ہیں۔ موجودہ انسان ہستی کی ایک درمیانی منزل میں ہے۔ اگر اوپر اُٹھے تو فرشتوں سے بلند تر ہو سکتا ہے اور نیچے گرے تو حیوانیت سے بھی اسفل درجے میں گرتا ہے:

آدمی زادہ طرفہ معجونیست — از فرشتہ سرشتہ وز حیواں

گر کند میل این شود بہ ازیں — ور کند قصدِ آں شود بہ ازاں

فرماتے ہیں کہ میں نے زندہ ذرات سے زندگی شروع کی اور لاکھوں برس ارتقا کی اس منزل میں گذارے:

صد ہزاراں سال بودم در مطار — ہمچو ذراتِ ہوا بے اختیار

یہ وہ حالت تھی جسے جمادات کہتے ہیں۔ لیکن جمادات میں بھی جمودِ محض نہیں تھا۔ میلانِ ارتقا اضطراب آفرین تھا اس لیے میں اس حالت میں سے آخر تڑپ کر نکل گیا۔ موت اور فنا کوئی چیز نہیں۔ ارتقا کے عمل میں ہر فنا، بقا کا اور ہر موت نئی زندگی کا سرچشمہ بنتی ہے:

از جمادی مردم و نامی شدم | وز نما مردم بحیواں سر زدم
مردم از حیوانی و آدم شدم | پس چہ ترسم کے ز مُردن کم شوم
حملہ دیگر بمیرم از بشر | پس بر آرم از ملائک بال و پر
بارِ دیگر از ملک پراں شوم | آنچہ اندر وہم ناید آں شوم
پس عدم گردم عدم چوں ارغنوں | گویدم کانا الیہ راجعون

جو جذبۂ حیات ہر وجود کو قائم رکھتا اور اس کو اوپر کی طرف ترقی دیتا ہے اس کو مولانا عشق کہتے ہیں۔ عشق وہ کیفیت ہے جس میں اعلیٰ ادنیٰ کو اپنی طرف کھینچتا ہے اور ادنیٰ اعلیٰ کی طرف فطرتاً کھنچتا اور اس میں جذب ہونے پر مائل ہوتا ہے۔ ہر درجۂ حیات کے ساتھ شعور کا ایک درجہ وابستہ ہے۔ لہٰذا کوئی ہستی عشق میں جس درجے تک پہنچی ہے اسی قدر اس کے شعور میں بھی ترقی ہوتی ہے۔

عام طور پر مشہور ہے کہ عشق انسان کو اندھا کر دیتا ہے۔ اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ انسان لازماً ہر عشق میں عقل و ہوش و حواس کھو بیٹھتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ عشق کی فراوانی میں عاشق کو محبوب کے سوا کوئی دوسرا نظر نہیں آتا، اس کی توجہ ہر غیر متعلق چیز سے ہٹ جاتی ہے۔ گویا وہ اشیا اس کے لیے موجود ہی نہیں رہتیں۔ لیکن اپنے سے اعلیٰ تر ہستی کا عشق ہو تو یہ عشق اپنی یک سوئی کی وجہ سے بصیرت آفرین ہو جاتا ہے عشق کی ترقی عرفان کی ترقی کے مترادف ہو جاتی ہے اور یہ دونوں پہلو دوش بدوش ترقی کرتے ہیں۔ مولانا فرماتے ہیں کہ فانی چیزوں کا عشق بھی فانی ہوتا ہے، لہٰذا عشق اس ہستی کا اختیار کرو جو ہمیشہ باقی رہنے والی ہے:

عشقِ آں زندہ گزیں کو باقی است
وز شرابِ جانفزائت ساقی است

فرماتے ہیں کہ انسان عالم کی اشیا اور اعراض سے عشق کرتا ہے حالانکہ اشیا اور

اعراض خود مستقل حقیقت نہیں بلکہ حقیقت کا سایہ ہیں۔ اصل حقیقت دل یا روح ہے جو ایک جوہر ہے:

پس بود دل جوہر و عالم عرض
سایۂ دل چوں بود دل را عرض

زندگی کے تمام اعراض محض صورتیں ہیں جو فکر سے پیدا ہوتی ہیں اور فکر کا تعلق دل سے ہے:

ایں عرض ہا از چہ زاید از صور
ویں صور ہا از چہ زاید از فکر

انسان کی زندگی کا مقصد یہ ہے کہ اس کو اپنے مبدا و منتہیٰ کا عرفان حاصل ہو جائے۔ عرفانِ نفس اور عرفانِ رب ایک دوسرے کے ساتھ وابستہ ہیں جمادات و نباتات و حیوانات بھی بالکل محروم عرفاں نہیں ہیں لیکن ان میں عرفان و شعور کے ادنیٰ مدارج ملتے ہیں۔ عام انسان عقل کے ایک درجے تک پہنچے ہیں جو عقلِ حیوانی سے بالاتر ہے نہ موجودہ انسان ارتقا کی آخری کڑی ہے اور نہ اس کی موجودہ عقلِ معاش اور عقلِ علوم و فنون عقل کی آخری منزل ہے۔ انبیا اور اولیا میں جو عقل ہوتی ہے وہ عقلِ حسی اور عقلِ استدلالی سے بالاتر شعور کی کیفیت ہے۔ ارتقا کا یہ قدم بہت کم افراد اٹھا سکے لیکن ان چند افراد کے تجربات سے انسان کو یہ رہنمائی مل سکتی ہے کہ آگے راستہ کس طرف جاتا ہے۔ روحِ نبوی اور عام انسانی روح میں اسی قدر فرق پیدا ہو جاتا ہے جس قدر روحِ حیوانی اور روحِ انسانی میں۔ پھر آگے ولایت و نبوت کے بھی مدارج ہیں جس کا اندازہ کرنا اس شخص کے لیے محال ہے جو عقلِ استدلالی سے آگے ترقی نہیں کر سکا:

باز غیر از عقل و جانِ آدمی   ہست جانے در نبی و در ولی
روح وحی از عقل پنہاں تر بود   زانکہ او غیب است و او زاں سر بود

مولانا کا عقیدہ ہے کہ یہ ترقی محض خارجی فطرت کے علم اور استدلال سے نہیں ہوتی۔

اس کے لیے تزکیۂ نفس اور عشق ہی کا راستہ ہے۔ اس طریقے سے ان حقائق کا انکشاف ہوتا ہے جہاں تک حواس و عقل جزوی کی رسائی نہیں:

آئنہ دل چوں شود صافی و پاک — نقش ہا بینی بروں از آب و خاک
پس بدانی چوں کہ رستی از بدن — گوش و بینی چشم مے تاند شدن
پس محل وحی گردد گوشِ جاں — وحی چہ بود؟ گفتن از حسِ نہاں
از پئے روپوش عامہ در بیاں — وحی دل گویند او را صوفیاں

اب انسان کی آگے کی منزل یہ ہے کہ وہ عقلِ استدلالی سے بڑھ کر محلِ وحی بننے کی کوشش کرے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ علوم و فنون کی ترقی بھی ایک قسم کی وحی ہی سے ہوتی ہے۔ بڑے بڑے انقلابی انکشافات محض تجربے اور استدلال سے پیدا نہیں ہوتے:

این نجوم و طب وحی انبیا است
عقل و حس را سوئے بے سو رہ کجاست

مولانا کے نزدیک ولایت و نبوت انسان کو ارتقا کی آنے والی منزل کا پتہ دیتی ہیں۔ مادّی فطرت کے قوانین اور اس کے ذریعے سے خارجی فطرت کی تسخیر انسان کا منتہیٰ نہیں بلکہ سرِ راہ تھوڑی دیر رکنے اور دم لینے کا ایک ٹھکانا ہے۔

(ریڈیو پاکستان لاہور)

لاہور

اپنا شہر کسے پسند نہیں ہوتا :-

خاکِ وطن از ملکِ سلیماں خوشتر

خارِ وطن از سنبل و ریحاں خوشتر

پھر اگر شہر خوش قسمتی سے لاہور جیسا شہر ہو۔ پنجاب زندہ دلی کے لیے مشہور ہے اور لاہور اس زندہ دلی کا مرکز اور سرچشمہ ہے :

چہ پنجاب انتخابِ ہفت کشور

قسم خوردہ بہ آبش آبِ کوثر

لاہور مغربی پاکستان کا دل ہے اور یہ دل فقط سنگ و خشت کا نام نہیں ہے۔ بعض شہر قدیم ہوتے ہیں جہاں جدت اثر نہیں کرتی۔ بعض شہر کم عمر اور جدید ہیں جن میں بزرگی اور قدامت کا وقار دکھائی نہیں دیتا۔ لاہور اس بارے میں جامع اضداد ہے۔ قدیم یادگاروں یا آثارِ صنادید سے روح پروری کرنا چاہو تو لاہور تمھاری یہ خواہش جی بھر کر پوری کر دے گا۔ طبیعت جدت پسند ہو تو افکار اور اندازِ بود و باش میں ایسے گھر اور ایسے لوگ مل جائیں گے جو صرف حال ہی نہیں بلکہ مستقبل کا رنگ ڈھنگ اپنے اندر رکھتے ہیں۔ بارہ دروازوں کے اندر کا لاہور صدیوں پیشتر کی طرزِ زندگی کو محفوظ رکھنے میں کوشاں ہے۔ جدید فنِ تعمیر اور اندازِ زندگی کے نمونے دیکھنے کا شوق ہو تو کلب روڈ سے لے کر گلبرگ تک کے بنگلوں کا نظارہ کر لیجیے۔ یہاں سے وہاں تک جنتِ نگاہ ہے۔ بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ اب آبادی کی کثرت اور مہاجرین کی آمد سے لاہور میں وہ بھیڑ ہو گئی ہے کہ کھوے سے کھوا چھلتا ہے اور سڑکوں پر تھالی پھر سکتی ہے۔ لیکن یہ کیفیت

آج پیدا نہیں ہوئی۔ بازاروں کی بھیڑ لاہور کا قدیم شیوہ ہے۔ ہالینڈ کا ایک سیاح کوئی پانسو برس قبل جہاں گردی کرتے ہوئے لاہور آیا۔ اس کے سفرنامے کے اقتباسات کا میں نے حال ہی میں مطالعہ کیا۔ وہ لکھتا ہے کہ لاہور میں آبادی کی بڑی کثرت ہے۔ بازاروں میں ہر وقت ہجوم دکھائی دیتا ہے۔ اسی وجہ سے لوگوں کی بہت سی تعداد شہر کے باہر رہتی ہے۔ کھانے پینے کی دکانیں بڑی کثرت سے راہ چلنے والوں کو من و سلویٰ کی دعوت دیتی ہیں۔ طرح طرح کے کھانے دکانوں میں تیار ملتے ہیں۔ بھونے ہوئے پرندوں کے گوشت اور مرغ اور پلاؤ اور حلوے پیٹ بھر کر کھاؤ تو بل چار پانچ آنوں سے نہیں بڑھتا۔ اُس وقت کے چار پانچ آنے اب آٹھ دس روپے بن گئے لیکن جو نقشہ لاہور کا اس سیاح نے کھینچا ہے وہ اب بھی جوں کا توں موجود ہے۔

باہر کھلے بنگلوں میں رہنے والے تنگ بازاروں اور گلیوں کو نظرِ حقارت سے نہ دیکھیں۔ مشرقی شہروں کی اصلی زندگی گلیوں ہی میں ہوتی ہے۔ کھلے کھلے بنگلوں میں رہنے والوں کا کوئی ہمسایہ نہیں ہوتا۔ بنگلہ باش لوگ ہمسایہ کے معنیٰ ہی نہیں سمجھتے۔ ان کی جنت "کسے را باکسے کارے نہ باشد" والی جنت ہے۔ لیکن ایسی جنت آدم بیزار لوگوں کو ہی پسند آ سکتی ہے۔ حساس شاعر جب اپنے شہروں سے قلبی وابستگی کا اظہار کرتے ہیں تو گلیوں ہی کا ذکر کرتے ہیں۔ اُجڑی دِلّی میں مفلس بادشاہ کا استاد شاعر ذوقؔ دکن کی دولت سے نہیں للچاتا اور کم تنخواہ پر دِلّی ہی میں رہنے کو ترجیح دیتا ہے تو دلّی کی گلیوں کی کشش کی وجہ سے، نہ کہ لال قلعے کی بدولت:

گو دکن میں ہے بہت کچھ آج کل قدرِ سخن!
کون جائے ذوقؔ پر دِلّی کی گلیاں چھوڑ کر

کوئے یار بھی کوئی گلی ہی ہوتی ہے جو اس قدر جاذب سجود ہوتی ہے کہ شاعر پکار اٹھتا ہے کہ:

خاکِ کویش خود پسند افتادہ در جذبِ سجود
سجدۂ بہرِ حرم نگذاشت در سیمائے من

باہر رہنے والے گلیوں کی ناصافی پہ ناک بھوں چڑھاتے ہیں اور یہ بھول جاتے ہیں کہ انھیں گلیوں میں گھروں کے اندر زندگی کی لطافتیں بھی ہیں اور بقول غالب زندگی کا ایک اٹل قانون یہ ہے کہ لطافت بے کثافت جلوہ پیدا نہیں کر سکتی۔

جوش ملیح آبادی لکھنؤ کی گلیوں کے متعلق ایک بڑا پُرکیف شعر لکھ گیا ہے:

لکھنؤ کی آج تک وہ رنگ رلیاں دل میں ہیں
پہلے جو زیرِ قدم تھیں اب وہ گلیاں دل میں ہیں

لاہور والے کے لیے لاہور کی گلیاں دِلّی اور لکھنؤ کی گلیوں سے کچھ کم جذبہ آفرین نہیں۔ لاہور کی ایک بڑی خصوصیت اس کی زندگی کی گوناگونی اور بوقلمونی ہے۔ اس شہر میں ہر مذاق کا انسان ملتا ہے اور ہر قسم کے مذاق والے شخص کو اپنے ہم مذاق لوگ مل جاتے ہیں۔ کسی کا کچھ بھی ذوق ہو اس کو لاہور سے باہر جانے کی ضرورت محسوس نہیں ہو سکتی۔ حافظ کو شیراز میں اپنے مذاق کے لوگ نہ ملے تو دوسرے ملکوں اور شہروں کی طرف ہجرت کرنے کی فکر کرنے لگے:

سخن دانی و خوش خوانی نمے ورزند در شیراز
بیا تا خویش را حافظ بہ ملکِ دیگر اندازیم

لیکن کسی لاہور والے کو کسی شوق کی تکمیل کے لیے لاہور سے باہر جانے کی ضرورت نہیں۔

تعلیم کا شوق ہو تو گلی گلی میں مدرسہ موجود ہے۔ عبادت کا ذوق ہو تو ایک ایک گلی میں بعض اوقات آمنے سامنے دو دو مسجدیں دعوتِ عبادت دے

رہی ہیں ۔ شاعری کا شوق ہو تو سمجھ کر یا بے سمجھے داد دینے والے کثرت سے موجود ہوتے ہیں ۔ مہینے میں دو دو مشاعرے ہوتے ہیں جن میں حصہ لینے کے لیے فطرت کا ساختہ شاعر ہونے کی کبھی ضرورت نہیں ۔ ذرا سُر تال سے شعر پڑھ سکتا ہو تو مصرعوں کے سکتے ، بندش کی سستی اور مضمون کی نادرستی ادنیٰ درجے کی موسیقی میں بھی آسانی سے چھپ جاتی ہے ۔ مردانہ مشاعروں میں جرأت رندانہ رکھنے والی شاعر یا متشاعر عورتیں بھی لاہور ہی میں اسٹیج پر آنے کی ہمت کر سکتی ہیں اور شولری کی بدولت ان کو داد بھی مل جاتی ہے ۔ خالص عورتوں کے مشاعرے بھی لاہور ہی کی ایجاد اور اس کی زندہ دلی کا ثبوت ہیں ۔

مذہبی مناظرے کے شوقین علما اور جہلا کو بھی لاہور میں کثرت سے مواقع میسر آتے ہیں ۔ پہلوانی کا شوق ہو تو گلی گلی میں دھول دھپے سے پھولے کانوں والے جھومتے جھامتے دکھائی دیتے ہیں اور شہر کے چاروں طرف اکھاڑے کثرت سے موجود ہیں جہاں سے رستمِ ہند و پاکستان بھی پیدا ہوتے ہیں اور رستمِ زمان بھی ۔ جیسے کہ لاہور کی گلیوں سے منسٹر ، گورنر بلکہ گورنر جنرل بھی ابھرتے ہیں ۔ سیاسی شاطروں کی بساط بھی لاہور ہی میں بچھتی ہے اور ایک دوسرے کو پچھاڑنے کے داؤ پیچ سکھانے والے بھی لاہور ہی میں ملتے ہیں ۔ اقبال کو یہ بے جا شکایت تھی کہ " ڈھب مگر قوم فروشی کا نہیں یاد کوئی اور پنجاب میں ملتا نہیں استاد کوئی " ۔ اگر وہ سچ مچ اس فن میں مہارت پیدا کرنا چاہتے تو ذرا سی تلاش سے ان کو اچھے اچھے استاد مل جاتے ۔ اس معاملے میں ان کی طلب صادق نہیں تھی ، اور ان کی پیاس میں شدت نہ تھی ۔ خود ہی عرفی کا یہ شعر اکثر پڑھتے تھے :

زِ نقصِ تشنہ لبی داں بعقلِ خویش مناز
دِلت فریب گماں زجلوۂ سراب نخورد

جہاں زندگی کی گہما گہمی اور جوش و خروش ہو وہاں رحمانی اور شیطانی مظاہر دونوں کی نمود غیر معمولی ہوتی ہے :

مزی اندر جہان کور ذوقے
کہ یزداں دارد و شیطاں نہ دارد

اقبال کو لاہور اس لیے پسند تھا کہ یہاں یزداں کے ساتھ شیطان بھی ہر وقت دست و گریباں رہتا ہے۔ ہر اچھی بری تحریک یا لاہور سے اُبھرتی ہے یا لاہور میں پھلتی پھولتی اور پھیلتی ہے:

تاویل کا پھندا کوئی صیاد لگا دے
یہ شاخِ نشیمن سے اُترتا ہے بہت جلد

نبوت کا دعویٰ کرو تو یہاں اُمت میسر آجاتی ہے۔ خدائی کا دعویٰ کرو تو یہاں معتقد بندے مل جاتے ہیں۔ یہاں مصری شاہ کے علاقے میں ایک خدا کا ظہور ہوا تو تمام دن رات اس کے ہاں بندوں کا تانتا بندھا رہتا تھا اور بڑا وسیع لنگر لاہور والوں کی ہمت سے جاری رہتا تھا۔ جو شخص انسانی طبائع کے تنوع سے لطف اٹھانا چاہے اور حکمت و حماقت دونوں کی کارفرمائی کا مطالعہ کرنا چاہے۔ اس کو لاہور سے بہتر کونسی جگہ مل سکتی ہے۔

لاہور کی آب و ہوا کا بھی یہی حال ہے۔ گرم و سردِ زمانہ دونوں کو چکھنے کا مزہ لاہور ہی میں ہے۔ یہاں کچھ مہینے ایسے آتے ہیں جب جنت کا موسم ہوتا ہے اور کچھ ایسے جو جہنم کا نمونہ پیش کرتے ہیں اور کوئی دو تین مہینے اعراف کے بھی ہوتے ہیں۔ محی الدین ابن عربی نے ایک نہایت حکیمانہ اور عارفانہ بات لکھی ہے۔ کہ جنت کے پھل جہنم کی گرمی سے پکتے ہیں۔ اس کا ثبوت درکار ہو تو لاہور میں مل سکتا ہے۔ جس زمانے میں اقبال انارکلی میں رہتے تھے، جولائی کے مہینے میں وہ گرمی پڑ رہی تھی کہ مچھلی زیرِ آب کباب ہو جاتے۔ میں شام کو اُن کے ہاں حاضر ہوا تو فرمانے لگے کہ آج ہی میں نے خدا سے درخواست کی ہے کہ اس گرمی کی شدت کو کم کر دے تاکہ اس کو برداشت کر لینے والوں کے دلوں سے جہنم کا خوف نہ جاتا رہے۔ دسمبر یا جنوری میں بارشوں کے بعد زمہریر کا مزا بھی لاہور میں چکھ

لیجیے کہ دماغ کے اندر خیال تک منجمد ہو جائے اور صبح کے وقت سورج ٹھٹھرتا ہوا اور کانپتا ہوا نکلے اور اس کی دھوپ پر چاندنی کا گمان گذرے۔ غرضیکہ خوب شہر ہے اور خوب آب و ہوا ہے۔ گرمی اور سردی دونو جاں بخش ہیں۔ سردی ہیں خواب و خصت سے جان پڑتی ہے اور گرمی میں جسم کا زہر گھڑوں پسینے کے ساتھ نکل نکل کر تزکیۂ بدن کر دیتا ہے۔ بعض لوگوں کو محسوس ہوتا ہے کہ پاکستان بننے کے بعد کراچی نے طالبانِ مال اور طالبانِ کمال کو اپنی طرف کھینچ کر لاہور کو مفلس کر دینے پر کمر باندھی ہے۔ لیکن میرا خیال ہے کہ گھبرانے کی کوئی وجہ نہیں۔ لاہور ایک سمندر ہے۔ جتنی مچھلیاں جال ڈال کر سمندر سے نکالی جاتی ہیں اس سے کہیں زیادہ سمندر میں موجود رہتی ہیں۔ پہلے لوگ مرتے ہیں تو دوسرے ان کی جگہ لینے کے لیے پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ کچھ لوگ اگر جیتے جی یہاں سے باہر چلے جائیں تو کیا اس مردم خیز خطہ میں دوسرے اس خلا کو پُر کرنے کے لیے نہ ابھر آئیں گے۔ لاہور کے متعلق یہ سوءِ ظن نہیں ہونا چاہیے۔ ایک فصل کا میوہ اگر دوسری منڈیوں میں بھیج دیا گیا تو کیا ہرج ہے۔ دوسری فصل میں پھر تازہ میوہ پیدا ہو جائے گا۔

اگر فقط لاہور والا ہی لاہور کی تعریف کرے تو یہ خودستائی اور اپنے منہ میاں مٹھو والی بات ہوگی۔ باہر والا بھی جو کوئی لاہور میں آیا ہے اس نے یہاں قدم رکھتے ہی یہاں ایک خاص زندگی محسوس کی ہے۔ میں جب دلی میں پڑھتا تھا تو میرے بنگالی پروفیسر فلسفہ یونیورسٹیوں کی کمیٹیوں میں وقتاً فوقتاً لاہور جاتے تھے۔ ایک روز مجھ سے فرمانے لگے کہ لاہور کے اسٹیشن پر اترتے ہی محسوس ہوتا ہے کہ ایک نئی زندگی کے شہر میں آیا ہوں۔ اس کی انسانی اور طبعی فضا لبریزِ حیات محسوس ہوتی ہے۔

استنبول اور انقرہ کے ایک مقتدر کمالی ترک اس انداز کے جنھیں اب بعض مسلمان بہت مغرب زدہ سمجھتے ہیں، اقوام متحدہ کی ایک کمیٹی میں کوئی تین ماہ لاہور میں رہے بوقت رخصت سردار عبدالرب نشتر صاحب کو خدا حافظ کہنے کے لیے گورنمنٹ ہوس

میں ان سے ملے۔ سردار صاحب نے مجھ سے بیان فرمایا کہ یہ ترک آب دیدہ اور اشک ریز ہو گئے تھے۔ اس رقت کا سبب پوچھا تو فرمانے لگے کہ اس کمیٹی کی رکنیت میں اور ممالک اور اقوام میں بھی مجھ کو کچھ دن بسر کرنے پڑے لیکن اس شہر میں میں نے یہ محسوس کیا کہ میں اپنے وطن اور اپنی قوم کے اندر رہتا ہوں۔ ہر گھر میں زن و مرد نے مجھے اپنے گھر کا فرد سمجھا، اور اب مجھے احساس ہو رہا ہے کہ میں اپنے گھر والوں سے جُدا ہو رہا ہوں۔

ایک ایرانی خاتون جو ڈاکٹر ہیں ایک وفد کے ساتھ لاہور تشریف لائیں۔ انھوں نے واپس جا کر طہران میں مجلس خواتین میں لیکچر دیا۔ جہاں راجہ غضنفر علی خاں صاحب کی معیت میں میں بھی موجود تھا۔ انھوں نے بیان کیا کہ لاہور والوں کے خلوص اور محبت کی کوئی انتہا نہیں۔ فرماتی تھیں کہ بعض دکانوں سے میں نے کچھ چیزیں خریدنا چاہیں تو دکاندار نے قیمت لینے سے انکار کر دیا کہ آپ ہماری مہمان ہیں۔ آپ یہ چیز ہماری طرف سے تحفتہً لے جائیے۔

حال ہی میں ایک امریکن نے یہاں وارد ہونے کے چند روز بعد ہی مجھ سے کہا کہ لاہور کی فضا تمام پاکستان میں سب سے زیادہ علمی اور تہذیبی فضا محسوس ہوتی ہے۔ یہ تو غیروں کے احساسات ہیں لیکن انسانی فطرت میں ایک عجیب اوندھا پن بھی ہے۔ خود لاہور والے یہاں رہتے ہوئے لاہور کو تبرّے اور صلواتیں سناتے رہتے ہیں لیکن تقدیر اگر ان کو سال دو سال یا مزید عرصہ کے لیے باہر پھینک دے تو وہاں غریب الوطنی میں لاہور کا کلمہ پڑھنے لگتے ہیں زندگی کی مجبوریاں بعض لاہور والوں کو کراچی میں رہنے پر مجبور کرتی ہیں وہاں ان کی جان نصف رہ جاتی ہے۔ دن بھر چائے پی پی کر اور دوائیں اور وائٹامن کی گولیاں کھا کھا کر زندگی کو سہارا دیتے رہتے ہیں۔ ایک نوجوان مجھے حال ہی میں ملے اچھے قدو قامت اور اچھی شکل و صورت کہنے لگے کہ کراچی میں صحت بگڑ گئی اور کئی مہینوں تک بڑے بڑے حاذق ڈاکٹروں سے علاج کراتا رہا لیکن نتیجہ کچھ نہ

نکلا۔ لاہور میں آئے چار روز ہوتے ہیں تمام بیماریاں غائب ہو گئی ہیں۔ اس نے اپنے ڈاکٹر کو خط لکھا کہ جو کچھ سال بھر تک تمام علمِ طب اور تمہارا معالجہ نہ کر سکا۔ وہ لاہور نے بے دوا چار روز میں کر دکھایا۔ اگر کوئی شخص غلط اندیشی اور غلط روی سے اپنی صحت بگاڑنے پر تُلا ہوا نہ ہو تو لاہور کی فضا اعجازِ مسیحائی کر سکتی ہے:

ہے ہوا میں شراب کی تاثیر   بادہ نوشی ہے بادہ پیمائی

پاکستان میں خوش قسمت ہے وہ شخص جس کو خدا لاہور میں رکھے۔ اور شہروں میں اس کو شالا مار کہاں ملے گا۔ جہانگیر کا مقبرہ کہاں ملے گا۔ لاہور کا قلعہ کہاں ملے گا۔ اس کی عظیم الشان شاہی مسجد کہاں ملے گی، جہاں ایک لاکھ کے قریب انسان بیک وقت سربسجود ہو سکیں۔ اس کو راوی کا کنارہ کہاں ملے گا خواہ یہ راوی بعض اوقات ضعیف ہی ہو۔ اس راوی کی دریا دلی دیکھیے کہ جتنا جھوٹ لاہور میں بولا جاتا ہے اس سب کا عذاب وہ اپنی گردن پر لے لیتا ہے اس لیے دروغ برگردنِ راوی ایک مشہور مقولہ بن گیا ہے۔ اچھائی ہو یا برائی۔ اچھی چیز ہو یا بُری چیز لاہور میں سب کچھ دستیاب ہے۔ انتخاب آپ کا اختیار ہے۔ کشمیر میں میں نے دیکھا کہ لاہور کے متعلق کشمیر میں ایک مقولہ ہے کہ لاہور وہ جگہ ہے جہاں چڑیا کا دودھ بھی مل سکتا ہے۔ جس چیز کی تلاش ہو وہ تھوڑی بہت کوشش سے یہاں میسر آجائے گی۔ خدا اس زندہ دلی کے مرکز کو ابد تک قائم رکھے۔ اس کی رونق میں دن دگنی رات چوگنی ترقی ہو۔ پاکستان زندہ باد۔ لاہور پائندہ باد۔

(ریڈیو پاکستان لاہور)

باہمّت قوموں کا شیوہ

اسلامیہ کالج لاہور میں خطبہ جلسۂ عطائے اسناد

میرے لیے یہ فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ میں اسلامیہ کالج کے پرنسپل اور اساتذ کا شکریہ ادا کروں یا اس کا شکوہ کروں کہ مجھے بحیثیت واعظ یہاں لاکر کھڑا کردیا۔ میں ناصح یا واعظ نہیں اور نہ پیشہ ور مصلحِ قوم ہوں۔ ناصحوں اور واعظوں پر شاعروں اور عاشقوں نے جو تبرا کیا ہے مجھے اس سے بہت حد تک اتفاق ہے:

یہ کہاں کی دوستی ہے کہ بنے ہیں دوست ناصح
کوئی چارہ ساز ہوتا کوئی غمگسار ہوتا

اور ہماری پریشان حال قوم کے اکثر مصلحین جامۂ سیاست میں ملبوس ہوں یا عمامۂ امامتِ دین ہیں، ہماری بدقسمتی سے زیادہ تر ایسے ہی ہیں جن کی نسبت قرآن کریم میں شروع میں بغرض تنبیہ ارشاد ہوا ہے کہ:

واذا قیل لھم لاتفسدوا فی الارض قالوا انما نحن مصلحون۔

—جب ان سے کہا جاتا ہے کہ دیکھو اس دنیا میں فساد مت پھیلاؤ تو وہ جواب دیتے ہیں کہ ہم تو مصلح ہیں۔

جلسۂ تقسیم اسناد میں کسی کا خطبہ پڑھنا ایک رسم ہے جو کسی نہ کسی کو ادا کرنی پڑتی ہے۔ مجھے یقین نہیں کہ اس قسم کے رسمی وعظ سے کسی پر کچھ اثر بھی ہوتا ہے۔ اگر ہماری قوم میں گیلپ پول کا رواج ہو تو یہ امر قابلِ تحقیق ہے کہ یونیورسٹیوں سے ڈگریاں حاصل کرنے والے بے شمار منتہیانِ علوم و فنون میں سے کوئی شخص بھی ایسا نکلتا ہے یا نہیں جو وثوق کے ساتھ کہہ سکے کہ جلسۂ تقسیم اسناد میں میں نے فلاں فلاں ماہرِ تعلیم یا حضرتِ ناصح سے جو خطبہ سُنا تھا اس میں سے فلاں فلاں بات میری لوحِ قلب پر کندہ ہو گئی جس نے میری زندگی میں نمایاں اور مستحسن تغیر پیدا کیا۔ میں اس

بارے میں کسی مغالطے میں مبتلا نہیں تو آپ کو تعجب ہوگا اگر میں آپ سے یہ کہوں کہ میں نے عمر بھر کبھی وعظ کیا اور نہ لیکچر دیا، آپ کہیں گے کہ تیس برس یونیورسٹی میں آپ لیکچر نہیں دیتے رہے تو اور کیا بھاڑ جھونکتے رہے ہیں، میں اپنے ایک عزیز ترین اور قابل ترین شاگرد کو جو آپ کے اسٹاف کے ایک سربرآوردہ رکن ہیں بطور شاہد عادل اس شہادت کے لیے پیش کرتا ہوں کہ میں فلسفے جیسے خشک مضمون کی یبوست کو نرمی و تازگی میں بدلنے کے لیے طالب علموں سے تبادلۂ خیال اور باندازِ سقراط باتیں ہی کرتا تھا، لیکچر نہیں دیتا تھا۔ میری بیٹی نے جو پاکستان کی ایک یونیورسٹی میں ایم۔ اے کو سائیکولوجی پڑھاتی ہیں کوئی آٹھ برس کی عمر میں مجھ سے پوچھا کہ ابا جان آپ روز کہاں جاتے ہیں، میں نے کہا کہ میں یونیورسٹی میں جاتا ہوں اور پڑھنے والے بچوں کو لیکچر دیتا ہوں۔ اس نے پوچھا کہ لیکچر کیا ہوتا ہے، میں نے کہا کہ میں بولتا جاتا ہوں اور وہ سنتے ہیں، اس نے پوچھا کہ وہ کچھ نہیں بولتے، میں نے کہا کہ وہ سنتے رہتے ہیں، میں نے اس کو لیکچر کا عام مفہوم سمجھانے کے لیے یہ کہہ دیا حالانکہ یہ واقعہ نہیں تھا اس پر وہ بولی کہ اچھا میں سمجھ گئی لیکچر کے یہ معنی ہیں کہ اپنی سناتے جانا اور دوسروں کی نہیں سننا۔ میرا خیال ہے کہ لیکچر کی تعریف اس سے بہتر نہیں ہو سکتی، میں بھی کبھی کبھی اس گناہ کے ارتکاب پر مجبور رہا ہوں، لیکن اپنے میلانِ طبع کے خلاف، اب جو باتیں میں آپ سے کرنا چاہتا ہوں اس کو آپ وعظ نہ سمجھیں اور نہ لیکچر، خواہ آپ کو ان دونوں کی کچھ جھلکیاں ان میں نظر آئیں۔ وعظ اور لیکچر کے فرق و امتیاز کے متعلق ایک دلچسپ لطیفہ بھی سن لیجیے۔ کوئی نصف صدی پیشتر جب میں سرسید احمد علیہ الرحمۃ کے علیگڑھ کالج میں طالب علم تھا اس زمانے میں جمعہ کا خطبہ اور وعظ ایک ایسے عالم دین فرماتے تھے جن کی تقریر ایک آبشار یا سیلِ کہسار تھی اس میں بلا کی روانی ہوتی تھی، قصے، اشعار، آیات، مثالیں، رنگا رنگ کے مضامین گوناگوں بوقلموں مسائل عنان گسیختہ بہتے چلے جاتے تھے ایک روز ایک طالب علم کی جو شامت آئی تو اس نے کہا مولانا آپ کا وعظ تو خوب ہوتا ہے لیکن یہ پتہ نہیں چلتا کہ اس کا موضوع کیا ہے مولانا نے بگڑ کر جواب دیا کہ نالائق وعظ میں موضوع ڈھونڈتا ہے، میاں یہ وعظ ہے کوئی لیکچر نہیں وعظ کا کسی موضوع سے کیا واسطہ؟

اس تعریفی گفتگو کے بعد آئیے کچھ کام کی باتیں کریں۔

امر واقعہ ہے کہ آج کل پاکستان میں اکثر افراد پریشان حال و پریشاں خاطر دکھائی دیتے ہیں اضطراب فطرتِ انسانی کا ایک لاینفک جوہر ہے انسانی تاریخ میں شاید ہی کوئی زمانہ ایسا گزرا ہو جس میں زیادہ تر انسان ششدر و حیران و متفکر نہ تھے۔ بے اطمینانی انسانی نفس اور انسانی معاشرت کی ساخت کے اندر موجود ہے ایک گرہ کھلنے نہیں پاتی کہ کوئی دوسری گرہ پڑ جاتی ہے یا زخم کے بھرنے تک ناخن بھی بڑھ آتے ہیں۔ زیادہ تر انسان اس مغالطے میں رہتے ہیں کہ پہلے زمانے اچھے تھے اور ہر قسم کی خرابیاں عصرِ حاضر ہی میں پیدا ہوئی ہیں لیکن جن زمانوں کو انسان کا رومانی تصور جنتِ گم گشتہ سمجھتا ہے اس زمانے کے ادیب اور مفکرین و مصلحین خود اس دور کو بدترین خیال کرتے تھے، حافظ شیرازی نالہ و فغاں کرتے ہیں:

این چہ شوریست کہ در دورِ قمر مے بینم
ہمہ آفاق پر از فتنہ و شرے بینم
دختراں را ہمہ جنگ است و جدل با مادر
پسراں را ہمہ بدخواہِ پدر مے بینم

امام غزالی علیہ الرحمۃ اس دور کے اکابرین سے ہیں جسے اب ہمارے مورخ شوکتِ اسلامی کا دور سمجھتے ہیں لیکن وہ اس وقت کے حکمرانوں اور اربابِ حل و عقد کو دین و اخلاق سے معرا سمجھتے تھے اور اس وقت کے علماء و فقہا کی سیرت کا جو تجزیہ انہوں نے کیا ہے ہمارے دور میں بھی بامد و تنگ نظر ملائیت کا مخالف اس پر کوئی اضافہ نہیں کر سکتا۔ عارفِ رومی کہتا ہے کہ انسان کی عام فطرت ہی ایسی ہے کہ اس کو امن نصیب نہیں ہوتا، ایک مقام اور ایک حالت سے عبور کر کے بغرض حصولِ راحت دوسرے مقام اور دوسری حالت پر سنہری امید دل اور سہانے سپنوں کے ساتھ پہنچتا ہے تو وہاں کسی غیر متوقع آفت سے دوچار ہوتا ہے:

گر گریزی بامیدِ راحتے
ہم در آنجا پیشت آید آفتے
ہیچ کنجے بے دد و بے دام نیست
جز بخلوت گاہِ حق آرام نیست

بھگت کبیر دورِ قدیم کا موحد صوفی انسانوں کی عام حالت کو اس دوہے میں بیان کرتا ہے:

اونچا چڑھ کر دیکھ تماشا گھر گھر ایک ہی لیکھا
سوچ بچار میں سبھی پڑت ہیں ہنستا کوئی نہ دیکھا

انسان کی زندگی ہی یہی ہے کہ ہر قدم پر اس کو مشکلات و موانع کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ موانع پر غالب آنے سے انسان کے نفس میں قوت اور وسعت اور گہرائی پیدا ہوتی ہے۔ شر کے وجود کی وجہ سے زمانے کو یا خدا کو متہم کرنا بے بصری کا نتیجہ ہے کیونکہ اگر شر نہ ہو تو خیر کا وجود بھی مفقود ہو جائے، اسی لیے ایک حدیث قدسی ہے خدا نے فرمایا کہ زمانے کو گالیاں مت دو کیونکہ زمانہ میں ہی ہوں:

لاتسبوا الدھر فانی انا الدھر

آج کل آپ کو اکثر لوگ یہی کہتے سنائی دیں گے کہ کیا کریں زمانہ بہت خراب آگیا ہے لوگوں میں انصاف و رحم نہیں رہا، لیکن ہر کہنے والا اپنے آپ کو مستثنیٰ سمجھ کر بات کرتا ہے مگر سوچنے کی بات یہ ہے کہ اگر سب کہنے والے خود اچھے عادل و عاقل و رحیم و کریم ہیں تو وہ لوگ کہاں ہیں جن کو مجموعی طور پر زمانہ کہتے ہیں، میرانیس کی طرح ہر شخص یہی کہہ رہا ہے کہ:

عالم ہے مکدر کوئی دل صاف نہیں ہے
اس عہد میں سب کچھ ہے پر انصاف نہیں ہے

آؤ ہم سب یہ کوشش کریں کہ یہ اندازِ کلام ترک کر دیں، انسانی زندگی جہاں بھی ہوگی اس میں خرابیاں ضرور ہوں گی، انسان کی ہر تعمیر میں کوئی نہ کوئی خرابی کی صورت مضمر ہوتی ہے، مگر حسبِ ارشاد قرآن کریم موت میں سے زندگی اور زندگی میں سے موت ابھرتی ہے جس طرح کہ دن کے بعد رات اور رات کے بعد دن آتا ہے۔ مصیبت اور رفع مصیبت نبضِ حیات کا زیر و بم ہے۔ ماضی کے گن گانا اور مستقبل بعید کی نسبت تصوّر آرائی کرنا انسان کو اپنے حال سے غافل کر دیتا ہے۔ میں نے طالب علمی کے زمانے میں لونگ فیلو کی نظم ترانۂ حیات کا اردو نظم میں ترجمہ کیا تھا، اس کے دو چار شعر سن لیجیے، اگرچہ یہ بزمِ مشاعرہ نہیں ہے:

یادِ زمانِ رفتہ کو تو، پائے دل کی زنجیر نہ کر
اور فضائے فردا ہی میں قصرِ طلا تعمیر نہ کر
ماضی ہے مُردہ اور مستقبل اب تک بطنِ عدم میں ہے
حال ہے زندہ اس میں دکھا کچھ جو دم باقی کر دم میں ہے
کام مشاہیرِ دُنیا کے اب بھی کر سکتے ہیں ہم
یاں سے گزر جائیں تو چھوڑیں دہر پہ ایسے نقشِ قدم
نقشِ قدم، رہ گم کردہ کو دستِ خضر بن جائیں جو
یاس کی شب میں ہر مسافر نجمِ سحر بن جائیں جو
اُٹھ مرے ہمدم باندھ کمر اور صبر سے گرمِ کار ہو تو
پھر ترے سر پر جو کچھ آئے سہنے کو تیار ہو تو

یہ اندازِ فکر و کلام چھوڑ دیجیے کہ حال ایسا بدحال ہے کہ ہم سے تو کچھ ہو نہیں سکتا خدا ہی اس کو درست کرے تو کرے۔ یہ مت کہئے کہ مسلمانوں کا بس خدا ہی حافظ ہے ہم کو ان کی خوشحالی سے یاس ہی یاس ہے از روئے اسلام اور از روئے بصیرتِ حیات یاس نفس کی قوتوں کو مفلوج کرنے والا کفر ہے جہاں زندگی مشکلات پیدا کرتی ہے وہاں انسانی بصیرت اور ہمت اس کا حل بھی تلاش کر لیتی ہے۔ زندگی کے قفل خود اپنے اندر کنجیاں بھی بناتے رہتے ہیں:

در فیضِ است مفتیں از گشائش نا امید ایں جا
برنگ دانہ از ہر قفل مے روید کلید ایں جا

کمزور سیرتوں کے انسان ہر مصیبت کے اسباب، کو دوسروں کے سر پر تھوپتے ہیں۔ از روئے نفسیات یہ ایک حقیقت ہے کہ شدت کے ساتھ دوسروں پر الزام لگانے والا خود اپنے تحت شعور میں اسی جرم کا مرتکب ہوتا ہے۔ دوسروں کے خلاف زور و شور سے احتجاج کرنے کی اصلی علّت یہ ہوتی ہے کہ وہ خود اپنے نفسِ لوامہ کا منہ بند کرنا چاہتا ہے اپنی اصلاح میں سنجیدگی کے ساتھ کوشاں ہونے والے انسان کے پاس نہ وقت ہوتا ہے اور نہ طاقت

کہ اپنی محدود قوتوں کو دوسروں پہ اتہام و بہتان میں صرف کرے۔

اسناد حاصل کرنے والے آج بہت خوش ہوں گے کہ درسی اور تعلیمی زندگی جو چودہ پندرہ برس قبل ایام طفلی میں اے۔بی سے شروع کی تھی آخر بی۔اے تک پہنچ گئی۔عرصۂ دراز سے آپ نے اس کو ایک منزل قرار دے رکھا تھا اور اسے کامیابی کی معراج سمجھ رکھا تھا لیکن یہ خوشی بہت جلد فکر سے مبدل ہو جائے گی اور "پس چہ باید کرد" کا جانگداز مسئلہ شعلۂ جوالہ کی طرح دل و دماغ میں خواب و بیداری میں چکر لگاتا رہے گا، کالجوں سے نکلنے والے اکثر نوجوانوں کے لیے یہ دور پریشانی کا دور ہوتا ہے۔ان میں اکثر یہ دیکھتے ہیں کہ زندگی میں کسی کو ہماری ضرورت محسوس نہیں ہوتی اور محنتوں اور امتحانوں کی دشوار گذار وادیوں اور خارزاروں میں گذر کر جو علم حاصل کیا تھا اس کا کوئی خریدار نہیں۔آپ عبید زاکانی کی طرح کہنا شروع کر دیں گے کہ:

اے خواجہ مکن تا بتوانی طلبِ علم
تا در طلبِ راتبِ ہر روزہ نمانی

آپ حیران ہوں گے کہ اس متاعِ کس مخر کو کوئی نہیں پوچھتا۔آپ زیادہ تر ملازمتوں پہ نظر جمائے ہوئے تھے لیکن یہ متوقع سیلِ آب سراب ہی سراب ہے۔کہیں ایک ملازمت ہے تو اس کے لیے سیکڑوں امیدوار ہیں۔ایک انار و صد بیمار والا معاملہ ہے۔طرح طرح کے کاموں کے لیے محنت کش مزدوروں کی ضرورت ہے۔زمین کی کاشت کے لیے کاشتکار مطلوب ہیں۔ہر فن اور ہر ہنر والا انسان زیادہ دقت کے بغیر روزی کما رہا ہے۔اگر گرانی بڑھ گئی ہے تو صناع اپنی اُجرت اسی نسبت سے بڑھا دیتا ہے اور چونکہ معیشت کو اس کی صنعت درکار ہے اس لیے اس کو بڑھائی ہوئی اُجرت مل بھی جاتی ہے۔تاجر اپنا مال مہنگا خریدتا ہے تو اسی نسبت سے مہنگا بیچتا ہے۔آپ کا کتاب آموختہ معاشیات کا علم دو روٹیاں نہیں بنا سکتا۔اکونومکس کا پی۔ایچ۔ڈی سودا خریدنا بیچنا

نہیں جانتا۔ آپ کا فلسفہ آپ کی سوسائٹی کو بے کاروں کا شغل معلوم ہوتا ہے۔ افلاطون اور ارسطو کے اشراق اور مشائیت کے مقابلے میں آپ کو موچی زیادہ خوشحال اور مطمئن دکھائی دیتا ہے۔ جُوتے کی ہر ایک کو ضرورت ہے لیکن افلاطون کے تصورات سرمدی، اعیانِ ثابتہ ہیں جو نصب العینی جوتا ہے وہ خود فلسفی کے پاؤں میں نظر نہیں آتا اور آپ سوچنے لگتے ہیں کہ حالیؔ نے سچ ہی کہا ہے :

کمالِ کفش دوزی علمِ افلاطوں سے بہتر ہے
یہ نکتہ وہ ہے سمجھے جس کو مشائی نہ اشراقی

آپ میں اکثر نوجوان ایسے ہیں جو محض بغرضِ حصولِ روزگار درس گاہوں میں داخل ہوئے تھے۔ آپ میں سے کسی نے یہ نہ سوچا کہ یہ تعلیم روزی پیدا کرنے کے لیے ایک نہایت بودا وسیلہ ہے۔ آپ کی تعلیم میں بھی آپ کے جوہر پوری طرح اُجاگر نہ ہو سکے۔ اس کی وجہ کچھ تو ہمارے نظامِ تعلیمی کے نقائص ہیں جس میں سب سے بڑا خلل یہ ہے کہ ایک غیر قوم کی زبان ہماری تعلیم کے تمام نظام پر مسلط ہے۔ اس زبان کے ذریعے سے آپ جو کچھ پڑھتے ہیں اس کو اس عمدگی سے نہیں سمجھ سکتے جس طرح کہ اہلِ زبان سمجھتے ہیں۔ آپ کے حافظے میں بھی اس نیم فہمیدہ معلومات کے نقوش اس طرح ثبت نہیں ہوتے کہ دیرپا اور خیال انگیز ہو سکیں۔ اس کے بعد بیان کرتے ہوئے آپ کا خام علم تولے کا ماشہ رہ جاتا ہے۔ آپ نے حافظے پر زور دے کر جو کچھ الفاظ اور معلومات جمع کیے تھے انھیں آپ امتحان کی جوابی بیاضوں میں انڈیل دیتے ہیں اور چند ہی روز میں دل و دماغ پھر خالی کے خالی رہ جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ ناکامیوں کی بڑی وجہ یہ ہے کہ آپ میں سے اکثر نوجوان ایسے ہیں جو کالجوں کی بجائے زندگی کے اور میدانوں میں بہتر جولانی دکھا سکتے تھے۔ اگر ہمارا نظامِ معیشت و معاشرت آپ کی کماحقہٗ رہنمائی کرتا۔ زندگی کی نسبت مایوسانہ زاویۂ نگاہ کو غلط اندیشی

اور کفر قرار دینے کے باوجود اس تلخ حقیقت سے چشم پوشی کرنا دشوار ہے کہ ہمارے تمدن میں سب سے زیادہ مظلوم طبقہ وہ ہے جس سے ہمارے کالج اور ہماری یونیورسٹیاں بھری پڑی ہیں اِس دریائے مظلومی میں بہت سے تو ڈوب جاتے ہیں:

دریں ورطہ کشتی فرو شد ہزار
کہ پیدا نہ شد تختہ اش بر کنار

کچھ نوجوان غوطے کھاتے ہوئے ہاتھ پاؤں مار کر کسی کنارے تک پہنچ جاتے ہیں لیکن کسی قدر افاقے کے بعد محسوس کرتے ہیں کہ ساحل پر بھی منجدھار کے مقابلے میں زیادہ آسودگی نہیں۔ کنارے پر پہنچنے کے بعد بھی سفرِ حیات کے لیے کوئی معین راستے دکھائی نہیں دیتے۔ رہبری کے مدعیوں کی کمی نہیں۔ رہرو بھی مختلف راہوں پر گامزن ہیں اور ہر ایک آپ کو مختلف سمتوں کی طرف اشارہ کرتا ہے اور وثوق کے ساتھ کہتا ہے کہ سیدھا راستہ یہی ہے۔ آپ کی کیفیت وہی ہوتی ہے جو غالب نے اس شعر میں بیان کی ہے کہ:

چلتا ہوں تھوڑی دور ہر اِک راہرو کے ساتھ
پہچانتا نہیں ہوں ابھی راہبر کو میں

اس پریشانی کا نقشہ مَیں نے آپ کے سامنے اس لیے نہیں کھینچا کہ آپ کی قوتیں یاس سے مفلوج ہو جائیں۔ انسانی زندگی میں پنپنے کی لامحدود قوتیں ہیں۔ انسانی نفس کے ممکنات کی کوئی انتہا نہیں۔ مصائب کا اثر دو مختلف سیرتوں پر مختلف ہوتا ہے۔ کمزور سیرت والا انسان مصائب اور موانع کو دیکھ کر مایوس ہو جاتا ہے۔ لیکن قوی سیرت کے لیے ہر رکاوٹ ایک چیلنج ہوتا ہے جو ارادے کو مضبوط اور ہمت کو بلند کرتا ہے۔ مشرقی پنجاب کے ایک صوفی نے جن کا نام بھیک تھا اس حقیقت کو بڑے مؤثر انداز میں پیش کیا ہے:

بھیکا بھوکا کوئی نہیں سب کی گدڑی لال ۔ گرہ کھول نہیں جانتا اس لیے ہے کنگال

ناموافق حالات کو دیکھ کر آپ سپرانداختہ نہ ہوں۔ زمانہ با تو نسازد تو با زمانہ ستیز۔
جس قسم کی سیاسی جدوجہد پاکستان کی آزاد مملکت کو معرضِ شہود میں لائی
وہ جہادِ اصغر تھا جس نے کامیابی کے اثمار آپ کی جھولی میں نہیں ڈال دیئے
بلکہ زندگی کے جہادِ اکبر کے لیے مواقع مہیا کیے ہیں۔ اس سیاسی آزادی نے
آپ کے لیے کوئی سلسبیل جاری نہیں کر دی۔ آپ کو اپنی پیاس بجھانے کے لیے
خود کنوئیں کھود کر پانی پینا ہے۔ ملک وملت کی جو حالت ہے وہ افراد کی
پیدا کردہ اور حالات کی آوردہ ہے۔ اگر حالات پریشان کن ہیں تو ان کی
نوحہ سرائی نہ کیجیے۔ حالات کی مرثیہ خوانی باہمت قوموں کا شیوہ نہیں۔
اس نوزائیدہ ملت کو زندگی کے ہر شعبے میں انقلابی کوششوں کی
ضرورت ہے لیکن ازروئے انقلاب یہ نہیں کہ آپ اس کے منتظر رہیں کہ کوئی
عسکری آمر کچھ اور افسروں اور عہدہ داروں کو کسی خفیہ سازش سے ہم نوا کر کے
ملک وملت کے سیاہ وسفید کا مالک ہو جائے۔ ایسے انقلابات جنوبی امریکہ
میں ہر روز ہوتے رہتے ہیں جس سے وہاں کی سیاسی اور معاشی زندگی میں
ایک مسلسل طوفان بپا رہتا ہے۔ حقیقی انقلاب کا ماخذ انسانی نفوس ہیں
نہ کہ توپ وتفنگ۔ اگر قوم کے نفوس میں انقلاب نہ ہو تو بساطِ سیاست
کے مہروں کا مختلف خانوں میں جست لگاتے رہنا کوئی اصلاحی تبدیلی پیدا
نہیں کر سکتا۔ ایسے سیاست کیش لوگ خود غرضی کی بوتلیں ہیں جن کے اندر جو کچھ
بھرا ہے وہ تو جوں کا توں رہتا ہے مگر گردشِ اغراض سے باہر کے لیبل بدلتے
رہتے ہیں۔ قرآن حکیم نے اقوام کے انقلاب کی نسبت جو کلیہ بیان کیا ہے اس
کو حرزِ جان بنائیے کہ جب تک کسی قوم کے نفوس کی حالت میں انقلاب نہ ہو
تب تک اس کی حالت نہیں بدلتی:

اِنَّ اللّٰہَ لَا یُغَیِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰی یُغَیِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِہِمْ۔

حال ہی میں جون اسٹوارٹ مل کا ایک بیان میری نظر سے گذرا جو بعینہٖ اس آیت کا

لفظی ترجمہ معلوم ہوتا ہے۔ کبھی یہ خیال دل میں نہ لائیے کہ کیا ہیں اور کیا میری بساط۔ کیا پدی اور کیا پدی کا شوربا۔ ایک چنا کیا بھاڑ پھوڑ سکتا ہے۔ یہ ایک بزدلانہ وسوسہ ہے۔ قوم آخر افراد ہی کے مجموعے کا نام ہے۔ ایک صاحبِ ہمت و بصیرت شخص جب خود اپنے نفس میں انقلاب پیدا کرتا ہے تو کثرت سے دوسرے نفوس اس سے متاثر ہوتے ہیں۔ انسانوں کے نفوس میں ایک دوسرے سے اثر پذیری کا شدید مادہ موجود ہے۔ ایک نفس کی نیکی اور بدی دونوں متعدی ہوتی ہیں۔ اگر آپ اپنے سیاست کیشوں سے بیزار ہیں تو میدانِ سیاست میں قدم رکھتے ہوئے آپ دیانت اور خودداری کی مثال قائم کرنے کی کوشش کیجیے۔ اگر آپ مدعیانِ دین کی تنگ نظری اور جمود سے آزردہ ہیں تو ان کو نشانۂ ملامت بنانے کی بجائے خود اپنے اندر وسعتِ نظر اور وسعتِ مشرب پیدا کیجیے اور دور از کار عقائد و فروع کی پیکار سے گریز و پرہیز کرتے ہوئے، فقط رفاہ و فلاحِ خلق کو اپنے دین کا اہم و مؤثر جزو بنائیے جیسا کہ رسول کریمؐ نے فرمایا کہ ایمان کا جزوِ کثیر اعمالِ صالحہ ہیں۔ محض تقریروں اور تحریروں اور مناظروں سے دوسروں کو ہم عقیدہ بنانے کی سعیٔ لاحاصل کو ترک کر کے ایسی زندگی اختیار کیجیے کہ وہ دوسروں کے لیے خود ایک بولتی ہوئی مثال بن جائے۔ علم جاننے سے آتا ہے اور فن کرنے سے لیکن اخلاق اچھی مثال اور اچھی صحبت سے پیدا ہوتے ہیں۔ اس کے مقابلے میں تہذیبِ اخلاق اور تعمیرِ سیرت کے اور تمام طریقے غیر مؤثر ہیں۔ اچھی مثالیں کتابوں میں بھی مندرج ہیں۔ ان کا اثر بھی محض وعظ و پند سے کہیں زیادہ ہوتا ہے لیکن انسان کے گرد و پیش میں۔ زندہ مثال اس سے بدرجہا زیادہ مؤثر ہوتی ہے۔ کسی گری ہوئی قوم میں بھی اچھی مثالیں ناپید نہیں ہوتیں۔ البتہ شاذ ضرور ہوتی ہیں۔ اچھی مثالوں کو سامنے رکھ کر اپنی سیرت کو ڈھالیے۔ زندہ مثال کے مؤثر ہونے کی نسبت میں آپ کو حضرت

نقشبند علیہ الرحمۃ کا ایک قطعہ سُناتا ہوں اور تقریر جلد ختم کرتا ہوں تاکہ آپ مجھ پہ واعظوں کی طول بیانی کا الزام نہ لگائیں۔

"تا کے بہ دیارِ معتابہ عمرے گذرانی اے فسردہ
یک گربہ زندہ پیشِ عارف بہتر ز ہزار شیرِ مُردہ"

پاکستان بناتے ہوئے آپ نے خدا سے کچھ وعدے کیے تھے کہ اگر ہمیں ایک آزاد مملکت مرحمت ہو تو ہم اس کی معیشت و معاشرت و سیاست کو پاکیزہ اور عادلانہ اسلامی اخلاق میں ڈھالیں گے۔ آپ مسلمان ہیں اور مسلمان کی اہم صفت یہ بیان کی گئی ہے کہ المسلم اذا وعد وفا۔ کہ مسلمان جب وعدہ کرتا ہے تو اس کو پورا کرتا ہے۔ آپ دوسروں کو چھوڑیے فقط اپنے نفس کا محاسبہ کرتے رہیے کہ کیا میں اس وعدے کو جو خدا سے حاضر و ناظر سے کیا تھا پورا کر رہا ہوں یا نہیں۔ اس وعدے کے ساتھ خدا کا بھی ازلی وعدہ موجود ہے کہ پاکیزہ سیرت والوں کو دنیا اور آخرت کے حسنات عطا کرے گا۔ آپ اپنا وعدہ پورا کیجیے اور اس کا تجربہ کیجیے کہ خدا وعدہ خلافی نہیں کرتا۔ اِنّ اللہ لا یخلف المیعاد۔

(ثقافت۔ اپریل ۱۹۵۸ء)

اسلام اور تعمیر شخصیت

میاں عبدالرشید

موجودہ دور میں انسانی شخصیت کو روز بروز اہمیت حاصل ہو رہی ہے - قرآن پاک تعمیر شخصیت کے لوازم کو موثر اور عام فہم پیرائے میں بیان کرتا ہے اور رسول مقبول صلعم کا مقرر کردہ ضابطۂ حیات (شریعت محمدی) تعمیر شخصیت کے لیے آسان ، مختصر اور جامع پروگرام ہے جس پر چل کر افراد اور اقوام دونوں اپنی اپنی استعداد کے مطابق بلند ترین مقامات حاصل کر سکتے ہیں -

اس کتاب میں اسی چیز کو جدید نظریات کی روشنی میں پیش کیا گیا ہے - اس دور کے انسان کو اس ضرورت کا شدید احساس ہے ، مگر یہ چیز اسے دستیاب نہیں ہو رہی -

4/50 روپے

مجمع البحرین

مؤلفہ

مولانا محمد جعفر شاہ پھلواروی

توحید اسلام و ایمان کی واحد بنیاد ہے جس کے بغیر ایمان و اسلام کا کوئی تصور ہی ممکن نہیں - لیکن اس کا مطلب صرف وحدت ربانی پر ہی ایمان لانا نہیں — اس کا لازمی نتیجہ وحدت انسانی پر ایمان لانا ہے — وما کان الناس الا امة واحدة - اس وحدت انسانی کا آغاز بہرحال وحدت اُمت سے ہوگا - اگر ہم اہل اسلام متفقہ باتوں کی بجائے صرف اختلافیات کو گرمئی محفل اور حصول معاش کا ذریعہ بناتے رہیں تو دوسری قوموں کو کس منہ سے وحدت انسانی کی دعوت دیتے ہوئے تعالوا الی کلمة سواء کا نعرہ بلند کر سکتے ہیں ؟

''مجمع البحرین'' وحدت اُمت ہی کی طرف ایک اہم قدم ہے اور اہل اسلام کی ہزار سالہ تاریخ میں یہ اپنی نوعیت کی پہلی پیشکش ہے - اس میں اختلافی روایات کے ذریعہ باہمی منافرت کو ہوا نہیں دی گئی ہے بلکہ اسلام کی ان تعلیمات کو پیش کیا گیا ہے جن پر سنی اور شیعہ (اثنا عشری) دونوں متفق ہیں -

خیالات و رجحانات اور پسند و ناپسند کا فطری اختلاف تو ایک گھر کے مختلف افراد میں بھی ہوتا ہے ، لیکن اگر عمومی اور متفقہ مفاد سے صرف نظر کر کے چند فروعی رجحانات کو جدال باہمی کا ذریعہ بنا لیا جائے تو وہ گھر کتنے دن چل سکے گا؟

اگر ہمارے مختلف فرقے صرف متفقہ تعلیمات اپنی عملی زندگی کی اساس بنا لیں تو یقین کیجیے کہ دنیوی و آخروی نجات کے لیے وہی کافی ہیں - ہم جن اختلافی باتوں پر اپنا سارا زور صرف کیا کرتے ہیں ان میں زیادہ تر ایسی ہیں جن کا اصل اسلامی زندگی سے کوئی ایسا خاص تعلق نہیں جن کے بغیر ایک اسلامی معاشرے کا قیام نہ ہو سکے گا -

6/- روپے

ادارۂ ثقافت اسلامیہ ، کلب روڈ ، لاہور

سرورق زرین آرٹ پریس لاہور میں چھپا